DELLA BIBLIOTECA SCELTA
vol. 480

ELEMENTI
DI
TEOLOGIA NATURALE
PER SEGUITO
DEGLI ELEMENTI
DI FILOSOFIA

DEL BARONE
PASQUALE GALLUPPI
DA TROPEA

Prezzo Austr. lir. 2 00 *Ital. lir.* 1 75

BIBLIOTECA
SCELTA
DI OPERE ITALIANE
ANTICHE E MODERNE

vol. 480

PASQUALE GALLUPPI

TEOLOGIA NATURALE

ELEMENTI
DI
TEOLOGIA NATURALE
PER SEGUITO
DEGLI ELEMENTI
DI FILOSOFIA

DEL BARONE
PASQUALE GALLUPPI
DA TROPEA
PROFESSORE DI FILOSOFIA NELLA REGIA UNIVERSITA'
DI NAPOLI, SOCIO CORRISPONDENTE DEL R. ISTITUTO
DI FRANCIA (ACCADEMIA DELLE SCIENZE MORALI
E POLITICHE)

*PRIMA EDIZIONE MILANESE
ESEGUITA
SULLA QUARTA DELL'AUTORE*

MILANO
PER GIOVANNI SILVESTRI
1844

ELEMENTI
DI
TEOLOGIA NATURALE

CAPO PRIMO

Si difende l'esistenza di un Dio creatore dalle obbiezioni degli Atei.

§ 1. Nel Capitolo sesto dell' Ideologia vi ho dimostrato l'esistenza di un Dio. Vi ho ivi eziandio dimostrato l' *immutabilità*, l'*eternità*, e l'*Infinità* assoluta di questa Causa prima di tutti gli esseri. Nel Capitolo quarto della Logica mista, e propriamente nel § 57, vi ho mostrato i difetti che dovete allontanare dall' idea della suprema Intelligenza; facendovi vedere, che Iddio non ha sensazioni, non immagina, non *analizza*, non *sintesizza*, non desidera, non delibera che egli vede sè stesso, e che opera; e che sebbene abbiamo una certa nozione di questa suprema intelligenza, non possiamo nondimeno comprenderla.

Nel volume antecedente della Filosofia morale vi ho mostrato che l' uomo ha, nella sua

natura, impressa una legge che gli comanda di fare il bene morale; e che gli vieta di fare il male morale; che questa legge è l'effetto della divina volontà; e che, in conseguenza, Iddio annunzia all' uomo per mezzo della propria ragione un insieme di doveri. Vi ho eziandio fatto vedere, che questi doveri si dirigono verso tre oggetti, cioè verso degli altri, verso di Dio e verso di sè stesso.

Vi ho eziandio mostrato, nello stesso volume, l'immortalità dell' anima nostra, e che Dio legislatore, dopo questa vita passeggiera, premierà l'uomo virtuoso, e punirà l'uomo malvagio.

Il complesso, o l'insieme di tutti i doveri prescritti da Dio all'uomo, per mezzo dell'umana ragione, e i doveri che si debbono praticare non solamente per sè stessi, ma eziandio perchè son precetti divini, costituisce ciò che appellasi la *Religion naturale*. La scienza naturale della religion naturale appellasi *Teologia naturale*.

Segue, in conseguenza, da quanto abbiamo mostrato antecedentemente in questi elementi, che *vi è una Religion naturale ed una Teologia naturale*.

§ 2. La Teologia naturale contiene due specie di verità, cioè le *teoretiche*, e le *pratiche*. Le prime si limitano a farci conoscere ciò che

è; le seconde ci mostrano ciò che dobbiamo fare. Per esempio: questa proposizione: *Vi è un Dio*, esprime una verità teoretica: la seguente: *È necessario di adorare Dio:* o, *l'uomo e qualunque creatura intelligente dee adorare Dio*, è una verità pratica. Le verità pratiche suppongono le teoretiche. Non si può adorar Dio senza esser persuaso della esistenza di lui: l'Ateo, che non conosce Dio, non può riguardar la legge naturale come legge divina. Egli può avere una qualche morale; ma è impossibile che abbia una religione.

Io ho dimostrato le verità teoretiche della Teologia naturale ne' luoghi dell'Ideologia e della Logica mista, che ho di sopra citati; e le verità pratiche nella Filosofia morale. Ciò non ostante, essendo la Teologia naturale una scienza molto importante, ho creduto di doverla particolarmente trattare, ponendo sempre le dottrine antecedentemente stabilite, e soggiungendo alcuni sviluppamenti che ho creduto necessarj, o almeno utili; e dileguando insieme le obbiezioni degli empj.

§ 3. Vi sono due modi, con cui Dio può manifestarsi agli uomini: l'uno si è per mezzo delle opere della natura, e del lume della ragione; l'altro è per mezzo della *inspirazione*, cioè manifestando agli uomini immediatamente

le verità religiose che egli vuole far loro conoscere. Da ciò nasce la divisione ordinaria della religione in *Naturale*, e *Rivelata*. Non sono queste due religioni opposte fra di esse. Come vengono tutte e due da Dio, il quale non può ingannare, esse sono di accordo fra di esse.

Sebbene ogni religione rivelata debba essere conforme al puro lume della natura e della religione, e non contenere alcuna cosa che sia alla ragione contraria; ella non è nondimeno ristretta ne' limiti della religione: ella può manifestare e scoprire verità, per rapporto a Dio ed alla morale, che la religione abbandonata a sè stessa non avrebbe giammai scoperte, almeno con una certezza ed una evidenza sufficienti.

Vi sono dunque due differenze fra la religion naturale e la religion rivelata: una è riguardo al modo della manifestazione delle verità religiose, la prima essendo mediatamente manifestata all'uomo per mezzo delle opere della natura, e per l'uso della ragione, che dalla considerazione della natura si eleva all'Autore Supremo di essa; la seconda, essendo manifestata all'uomo immediatamente da Dio. La seconda differenza consiste nella natura delle verità, e che all'uomo si manifestano, potendo la Rivelazione manifestarne di quelle che oltrepassano i limiti della ragione.

§ 4. I dogmi fondamentali della Religion naturale sono i seguenti: 1.° Vi è un Dio creatore dell'intero universo, ordinatore e reggitor sovrano dello stesso; 2.° Esiste una legge naturale e divina, che comanda il bene, e che vieta il male; 3.° Esiste una vita futura dopo la presente, in cui la virtù sarà sufficientemente premiata, ed il vizio sufficientemente punito.

Nel § 64 dell' Ideologia ho provato che esiste un Essere assoluto, immutabile, infinito, causa creatrice intelligente del *me*; e che questo Essere è quello che chiamasi *Dio*. *Gli Atei*, cioè coloro che negano Dio, ci oppongono, che la nozione di Dio che noi abbiamo dato, è una nozione contraddittoria. In questa nozione, egli dicono, si contiene quella del potere di produrre dal niente le sostanze finite: ora un tal potere è un potere impossibile. Questa potenza creatrice è opposta ad un assioma, cioè all'assioma il quale dice: *dal niente, niente si fa.*

Esaminiamo questo principio. Esso può esser preso in uno di questi tre significati: 1.° *Che il niente non può esser causa nè efficiente, nè materiale di qualche cosa*; 2.° *Che niuna cosa può cominciare ad esistere*; 3.° *Che niuna cosa può cominciare ad esistere, senza che vi sia una causa ed una ragione, perchè*

incomincia ad esistere. Il principio, preso nel primo senso, è una verità incontrastabile, ma non attacca in conto alcuno il dogma della creazione. Che cosa è ella la *creazione*, se non l'azione o la causalità di un primo principio, che dona l'esistenza agli esseri contenuti idealmente nella sua intelligenza? Nella creazione dunque il nulla non influisce come causa efficiente nella creazione degli esseri, poichè questa produzione si attribuisce ad una causa infinita.

Che il nulla non influisca come cagion materiale è anche evidente, per poco che si rifletta, che il nulla non è il soggetto su di cui opera, o che è modificato dalla prima causa nella produzione delle sostanze mondane, sarebbe questa una immaginazione ridicola della creazione. *Creare* è produrre l' essere; e non già convertire il nulla nell'essere, a quella guisa che si converte l'acqua nel gelo, il latte nel cacio.

È dunque evidente, che nella nozione della creazione che dà il Teismo, cioè il sistema filosofico che ammette l'esistenza di uno Spirito creatore infinito, il niente non influisce nella produzione degli esseri nè come causa efficiente nè come causa materiale.

§ 5. Se col principio: *Niente si fa dal niente* s'intende *che nulla può cominciare ad*

esistere; in questo senso il principio enunciato attacca la creazione delle sostanze ugualmente che quella delle modificazioni. Bisognerebbe, per adottarlo in questo senso, sostenere, che nulla accade, che tutto è; bisognerebbe, in conseguenza, negare l'esistenza de' cambiamenti tanto in noi che fuor di noi. Ciò sarebbe un rovesciare la base di qualunque filosofia; poichè questa base consiste nella testimonianza della nostra coscienza.

La proposizione: *Niente può incominciare ad esistere*, intesa generalmente, è falsa per tutti i filosofi che ammettono de' cambiamenti nell'anima nostra, e nella natura; e perciò eziandio per gli atei che non negano tutti i dati sperimentali, anche quelli della Coscienza: gli atomisti in effetto insegnano, che sebbene gli atomi sieno eterni, nondimeno le combinazioni particolari degli atomi incominciano nel tempo. L'Autore ateo del Sistema della Natura insegna: « Che il moto fa nascere, con« serva qualche tempo, e distrugge successi« vamente le parti dell'universo; che la na« tura per le sue combinazioni produce dei « Soli, che vanno a collocarsi a' centri di al« trettanti sistemi, produce dei pianeti. Che il « moto continuo inerente alla materia è ciò « che altera e distrugge tutti gli esseri (*Si« stème de la Nature*, 1.ª, *p.*, *c.* 3). »

Questi Soli dunque, io ripiglio, questi pianeti, e questi esseri, che la natura produce, secondo l'ateo, hanno avuto un incominciamento di esistenza; il principio, in conseguenza, il quale pone: *che niuna cosa può incominciare ad essere*, è, secondo gli stessi pensamenti degli atei atomisti, falso. Da un'altra parte la cosa è evidente da sè. Non abbiamo noi la coscienza de' combinamenti che avvengono in noi? E che cosa è mai un cambiamento in noi, se non che una modificazione, la quale incomincia nel nostro spirito? La generazione, la conservazione, e la morte di ciascun animale, e di ciascun vegetabile non ci mostra forse delle combinazioni degli atomi, le quali incominciano fuor di noi?

Replicheranno gli avversarj che gli elementi della materia, dalla combinazion de' quali si pretendon formati questi Soli e quesi pianeti, erano esistenti ed eterni; e non hanno mica avuto alcun cominciamento d'esistenza. Ma essendo vero, io rispondo, che i Soli, in quanto Soli, i pianeti in quanto pianeti, hanno avuto un incominciamento, la proposizione universalmente enunciata: *niuna cosa può incominciare ad essere*, è falsa eziandio secondo gli atei atomisti, ed eglino son costretti di modificarla così: *Niun elemento primitivo della materia, ed in generale niuna sostanza può incominciare ad es-*

sere. Ora la quistione in questi termini concepita contiene appunto ciò che è in quistione, e che gli avversarj debbon provare, e non provano in alcun modo. Dire, che la creazione della materia è impossibile è lo stesso che dire: Gli elementi primitivi della materia, le prime sostanze dell'universo non possono incominciare ad esistere. Quando, in conseguenza, gli atei dicono: La creazione della materia è impossibile, perchè gli elementi primitivi della medesima, e le sostanze in generale non possono incominciare ad esistere, dicono in rigore: Gli elementi primitivi della materia e le sostanze non possono incominciare ad esistere; perchè non possono incominciare ad esistere; e così gli atei commettono una turpissima petizion di principio.

§ 6. Se si obbietta, che la potenza creatrice delle sostanze è un'assurdità, perchè la creazione non può essere che un'azione, ed ogni azione suppone un soggetto; poichè agire ed agire sul niente è una contraddizione, si commette in questa obbiezione eziandio una petizione di principio; poichè si suppone che non possa esservi azione, la quale sia produttiva di un soggetto, cioè di una sostanza, l'azione creatrice è un atto dell'essere creatore, e questo atto non suppone un soggetto su cui cada, ma un oggetto, perchè non si può volere senza

voler qualche cosa: « Quando si dice (osserva
« saviamente il canonico Bergier) che Dio ha
« tirato la materia dal nulla , ciò non signi-
« fica, che il nulla è il principio della materia;
« ma che Dio solo ne è l'Autore. Un artefice
« Onnipotente non ha bisogno di materiali :
« ella è una cosa ridicola il comparare la sua
« azione e la sua potenza a quella degli esseri
« limitati che egli ha fatti. Lo spirito dell'uomo
« crea in sè stesso de' pensieri, de' desiderj,
« delle modificazioni che non vi erano: la vo-
« lontà di Dio crea sostanze ed esseri che non
« avevano esistenza (1). »

Concludiamo: Il principio: *niente si fa dal niente*, inteso nel senso, *che niuna cosa può cominciare ad essere*, è falso; inteso nel senso, *che niuna sostanza può cominciare ad essere è gratuito, e non si può opporre al dogma della creazione che con una petizione di principio.*

§ 7. Finalmente se pel principio: *niente si fa dal niente* s' intende, che *niuna cosa può cominciare ad essere senza che vi sia una causa ed una ragione perchè incominci ad essere;* il principio così inteso non è contrario alla creazione; perchè i filosofi i quali ammettono la creazione riconoscono un essere asso-

(1) *Examen de Materialismo*, 1.ª *par.*, *cap. II.*

luto ed infinito, nella cui sapienza e volontà trovano la ragione sufficiente dell'esistenza dell'universo.

L'Autore dell'esame del fatalismo, dopo d'aver dimostrato, che il principio: *Niente si fa dal niente*, inteso in ciascuno de' tre significati de' quali ho parlato, non ha alcuna forza contro la creazione, soggiunge: « Nè questo prin-
« cipio ha forza maggiore allorchè voglia pren-
« dersi nel senso del signor Brendeburg. Se-
« condo questo Filosofo, niente si fa dal niente,
« perchè il niente e l'essere essendo infinita-
« mente distanti l'uno dall'altro, non vi è po-
« tenza che possa riunirli, ciò che dovrebbe
« aver luogo nella creazione. Brendenburg ri-
« guarda dunque il niente come un termine
« da cui la sostanza creatrice dovrebbe far par-
« tire la sostanza creata, per farle attraversare
« uno spazio infinito, ed innalzarla fino all'es-
« sere, immagine frivola e ridicola della crea-
« zione. Per sentirne la falsità basta fare at-
« tenzione che non vi è distanza, che fra due
« termini, e che il niente non può essere ri-
« guardato come termine alcuno. Sembra non-
« dimeno che Brendeburg abbia diffidato del
« senso che dava a questo assioma, poichè
« aggiunge, che niente si fa dal niente a mo-
« tivo che il niente e l'essere sono infinita-
« mente lontani, e prova questa distanza, di-

« cendo, che l'uno è la negazione dell'altro.
« È vero, che non si può unire l'essere al
« niente, ma è falso che la creazione gli uni-
« sce; l'idea della creazione ne racchiude due
« altre, quella del principio e della esistenza:
« or principio ed esistenza non sono l'istesso
« che essere e niente; poichè altrimenti nes-
« suna cosa potrebbe aver principio. Questo
« assioma, che i fatalisti oppongono con tanta
« fiducia, attacca dunque egualmente la pro-
« duzione delle modificazioni e quella delle so-
« stanze (1). »

§ 8. Nella nozione che abbiamo dato di Dio vi entra eziandio l'immutabilità. Ora sembra che l'immutabilità ripugni alla creazione, ed anche alla libertà di Dio nel creare. Il passare dal non essere creatore all'esserlo, e dallo stato di niuna esterna azione a quello di una esterna, sembraci essere una mutazione dell'essere creatore.

Sembra inoltre, che non si può conciliare la libertà di Dio nella creazione con l'immutabilità dello stesso. Iddio non può essere altrimenti di quel che è. Egli è quel che è essenzialmente. Supporre che Dio poteva non esser creatore di questo mondo è supporre,

(1) Esame del fatalismo, il quale suppone una sola sostanza nel mondo, 1.ª p., lib. 4.

che egli poteva essere altrimenti di quel che è; è un distruggere l'immutabilità della sua natura.

Nella prima obbiezione si suppone, che Dio creando l'universo passi dallo stato d'inazione allo stato dell'azione creatrice. Una tal supposizione è falsa: l'atto Creatore, è eterno, e Dio è eternamente Creatore. Nè si dica che ciò implica l'eternità del mondo, poichè il mondo essendo prodotto e mutabile non può essere eterno; ma l'effetto dell'eterno. Iddio è, e la sua esistenza è l'eternità. Il mondo incomincia ad essere, ed il tempo incomincia col mondo; l'esistenza del mondo è nel tempo, o il tempo è l'esistenza successiva del mondo: una coesistenza del mondo con Dio, e del tempo, in conseguenza, con l'eternità, è impossibile.

Per la seconda obbiezione io credo che tutta la difficoltà sia appoggiata su di un vizio principale dell'ontologia volgare, che trasporta al di fuori del nostro spirito le relazioni logiche del nostro pensiero. Iddio, dicono con ragione i teologi, è *purus actus et totus actus*, un atto semplicissimo; ma questo atto, in quanto è creatore dell'universo, è un atto, libero. Questo atto è immutabile: ciò significa, che esso non può cessare di essere atto creatore libero. Questa impossibilità non cambia mica la natura dell'atto Creatore, la quale è di essere li-

bero: essa esprime una verità meramente soggettiva, la quale consiste nel vedere lo spirito nostro una contraddizione nella supposizione del cambiamento. La necessità assoluta è una legge logica de' nostri pensieri; sarebbe un errore il trasportare la necessità logica al di fuori del nostro spirito, ed il cambiarla in una forza necessitante; sarebbe un voler personificare il destino o la fatalità. Il dire, *Dio poteva non creare il mondo* è lo stesso che dire: *l'atto creatore è libero*. Una tal proposizione ha un valore oggettivo. Il dire: *la non esistenza dell'atto creatore è impossibile*, è una proposizione soggettiva, la quale ha il suo fondamento nella seguente oggettiva: *la natura dell'atto creatore è di esistere*. Ora questa seconda proposizione non è contraddittoria della prima, poichè se l' atto creatore è di sua natura libero, si può ben dire senza menoma contraddizione: *la natura dell'atto creatore libero è di esistere*. Nel mio Saggio Filosofico su la Critica della conoscenza, vol. quinto, Capo V, § 96, e 97, e nella Filosofia della volontà, vol. 2.° § 25 e 26, ho esposto ed esaminato i pensamenti diversi de' metafisici e de' teologi per la soluzione della proposta difficoltà.

CAPO II.

Si stabilisce l'unità di Dio contro le obbiezioni di coloro che la negano.

§ 9. Iddio è creatore delle anime umane: egli è infinito: ha dunque una potenza infinita; ciò vale quanto dire, che è *Onnipotente*. Egli può in conseguenza creare ed ordinare insieme tutte le sostanze, di cui si compone l'intiero universo. Non è dunque necessario di ammettere per causa prima dell'universo, che un solo Dio.

Non solamente la nostra ragione non ha alcun bisogno di ammettere più di un solo Dio, ma tutta la natura, la quale ci annunzia, come abbiamo veduto ne' § 67 e 68 dell'Ideologia, una suprema Intelligenza, ci annunzia eziandio in un modo visibile, che questa Intelligenza infinita è unica. Non si possono fare delle parti di un tutto ordinato, cioè adattate per un fine, se non da colui che ha concepito il fine del tutto e la relazione di ciascuna parte con questo fine. I tutti ordinati son dunque l'opera di un solo principio. Ora la natura, come abbiamo veduto ne' citati luoghi dell'Ideologia, ci presenta un insieme di tutti ordinati, i quali eziandio hanno delle relazioni scambievoli fra

di essi. La natura dunque ci mostra l'*unità* di Dio. Sarebbe impossibile, per cagion d'esempio, fare la parte di un occhio adattata all'occhio, e che concorra con le altre parti a fare un organo adattato alla visione, senza conoscere questo fine dell'occhio, e le diverse parti dell'occhio medesimo con le loro diverse relazioni: l'Essere dunque che ha formato una tunica, ed un umore dell'occhio ha dovuto formare tutte le altre parti di questo organo. Si dee dir lo stesso riguardo alla formazione dei diversi animali, delle diverse piante, e dell'intero universo. Non si può formare una parte adattata al fine del tutto, se non dall'istesso principio, che conosce e che forma in conseguenza tutte le altre parti.

Nè si dica, che più spiriti o intelligenze, potevano accordarsi insieme, e fare ciascuno una parte, o alcune parti di un tutto ordinato. Ciò non può dirsi; poichè l'essere assoluto ed Eterno non può ricevere alcuna conoscenza dal di fuori; ma tutto dee conoscere per sè stesso, ed in sè stesso. L'Essere assoluto non può conoscere che ciò che egli è, e ciò che egli fa. Egli è per sè stesso, ed opera per sè stesso, ed è sufficiente a sè stesso, ed a tutte le sue opere. Una conoscenza che verrebbe a lui dal di fuori sarebbe a lui accidentale, supporrebbe la mutabilità della sua natura.

Iddio è dunque *unico*; e l'unità di Dio è una verità che la retta ragione può dedurre dalla contemplazione della natura.

I metafisici hanno addotto varie altre prove di questa verità. Ma esse mi son sembrate troppo sottili. Quella da me addotta è per me di una evidenza e chiarezza incontrastabile.

§ 10. Il dogma dell' unità di Dio si chiama *monoteismo*; quello che ammette molti Dei, chiamasi *politeismo*. Prima della venuta di Gesù Cristo, tutto il mondo era lordato del Politeismo: i soli Ebrei erano monoteisti. Ciò sarà provato appresso.

Ma che cosa diremo de' Filosofi? si pretende, che i filosofi abbiano conosciuto l'unità di Dio. È certo che vi sono stati de' filosofi, i quali hanno ammesso due principj eterni, cioè uno spirito e la materia. Anassagora, per quanto sappiamo dagli antichi che ci parlano di lui, ammise uno spirito eterno, il quale formò l'ordine dell'universo di una materia per sè esistente ed eterna. Secondo questa dottrina Dio non è il *Creatore*, ma solamente l' *Ordinatore* della materia.

Vi sono stati eziandio de' filosofi, i quali non potendo conciliare l'esistenza del male nell'universo con l'esistenza di un Dio Onnipotente, sapientissimo e santissimo, hanno immaginato due principj eterni, uno *buono*, l'altro *malvagio*.

È questa la dottrina de' Manichei: Bayle ha fatto tutti gli sforzi per difender questa dottrina.

§ 11. Il Politeismo del volgo dei Pagani è assurdo; poichè eglino distribuivano il governo dell'universo fra molti Dei dotati di un potere finito, che erano soggetti alle passioni degli uomini; quindi immaginavano delle nimicizie e delle guerre fra i loro Dei. Un essere finito e mutabile non può essere improdotto; il Politeismo pagáno era dunque in contraddizione con la natura Divina.

Riguardo a' filosofi che ammettevano l'indipendenza e l'eternità della materia; e pretendevano che uno spirito eterno aveva operato su questa materia, e così formato l'ordine che ammiriamo nell'universo, costoro insegnavano una dottrina contraddittoria.

In questa ipotesi la materia avrebbe un'esistenza assoluta, ma l'assoluto, come si è dimostrato nell'Ideologia, è indipendente da qualunque essere, ed immutabile. In questa supposizione sarebbe dunque impossibile a Dio di operar su la materia e modificarla. Se la materia è esistente per sè stessa, essa ha per sè stessa un modo di essere determinato; e questo modo essendo alla materia essenziale non può esserle tolto: Iddio non può, in conseguenza, operar su la materia e cambiare il suo modo di

essere. Se poi si vuole, che il modo di essere della materia sia ad essa accidentale, si dee confessare, che non è esistente per sè stessa; poichè da sè stessa non ha alcun modo determinato di esistere; e niun esser indeterminato può esser esistente. Finalmente in questa supposizione si dovrebbe porre, che la materia modifica e cambia la natura divina, poichè Dio non può operar su la materia senza conoscerla; e non potendo conoscerla in sè stessa come causa della materia, poichè si suppone che non l'ha fatta, non può conoscerla, se non perchè la materia agisce e modifica la divina intelligenza. Egli è necessario di porre una relazione fra l'essere che conosce e l'oggetto conosciuto: senza di ciò rimane l'uno isolato dall'altro, e la conoscenza è impossibile: se Dio non ha fatto la materia, egli non può conoscerla, non può modificarla ed ordinarla; supporre due esseri indipendenti, Dio e la materia, che agiscono l'uno su l'altro, è supporre due esseri indipendenti e dipendenti insieme.

§ 12. Gli atei oppongono al teismo l'esistenza del male nell'universo. Se l'universo, eglino dicono, fosse l'opera di uno spirito infinito, il male di qualunque spezie non potrebbe aver nel mondo esistenza. Può egli Dio, dicono, togliere il male e nol vuole; non è dunque buono: vuole e non può, non è onni-

potente; nè vuole nè può toglierlo, non è nè onnipotente nè buono.

Gli atei han fatto risuonare fin dall'antichità questo argomento, che eglino credono senza replica. Ma la loro iattanza è vana. Iddio, eglino chiedono, poteva togliere il male dal mondo? Rispondiamo immantinenti che lo poteva: perchè, eglino replicano, non l'ha tolto? perchè, torniamo a risponder loro, non ha voluto toglierlo. Se Dio, continuano gli atei, non ha voluto togliere il male, egli non è dunque dotato di bontà: noi neghiamo la conseguenza: gli atei cercano di sostenerla. Lo stato della quistione consiste dunque in ciò, *se dall'esistenza del male nel mondo, si può dedurre che Dio non sia buono.*

La quistione non consiste, in conseguenza, se esiste Dio; ma se egli è buono, e se la permissione del male è incompatibile colla bontà, che i teisti gli attribuiscono. Essa non si versa su l'esistenza di Dio; ma su la bontà di lui.

I manichei hanno insegnato, che, essendovi nel mondo de' beni e de' mali, i beni avevano per causa un Dio buono, ed i mali un Dio malefico. I manichei hanno dunque negato l'unità di Dio. Bayle ammassa molti sofismi per sostenere il manicheismo.

L'esistenza del male è un fatto. Si tratta di rendere ragione di questo fatto. Tre supposi-

zioni si possono fare: 1.° quella dell'aseità ed indipendenza della materia; 2.° Quella de' due principj de' manichei; 3.° Quella del teismo. Vediamo quale di queste tre ipotesi è conforme alla Ragione.

§ 13. Due condizioni si richiedono per potersi ammettere una ipotesi: la prima è, che l'ipotesi sia in sè stessa possibile; la seconda è, che essa spieghi i fenomeni. La mancanza di qualunque di queste due condizioni è sufficiente per rigettarsi l'ipotesi. Ciò che involve contraddizione è nulla, e se l'ipotesi non ispiega i fenomeni, manca il fine pel quale essa si pone. Ora l'ateismo è mancante di tutte e due queste condizioni: non può dunque essere un'ipotesi per ispiegare l'esistenza del male. L'ateismo suppone l'aseità degli atomi della materia: questa aseità, come è stato dimostrato nell'Ideologia, è un'assurdità: l'ateismo suppone una serie infinita di effetti senza causa, il che è un'altra assurdità. L'ateismo è, in conseguenza, un'ipotesi impossibile; e perciò si dee rigettare. L'ateismo inoltre non ispiega i fenomeni della natura; poichè questi ci manifestano un disegno, anche in quelli animali velenosi e micidiali, che gli atei vi oppongono. Ed a quanto io ho detto nell'Ideologica, su questo oggetto, aggiungo la seguente osservazione del signor d'Alembert: « Vi sono delle

« combinazioni che si debbono escludere seb-
« bene, matematicamente possibili, allora che
« queste combinazioni sono contrarie all'ordine
« costante osservato nella natura. Io suppongo,
« che mille caratteri, che si troverebbero or-
« dinati su di una tavola, formassero un di-
« scorso ed un senso; io domando qual uomo
« non iscommetterà tutto al mondo, che questo
« ordine non è mica l'effetto del caso? Intanto
« è dell'ultima evidenza, che questo ordine di
« vocaboli, che danno un senso, è così perfet-
« tamente possibile, matematicamente parlando,
« come un altro ordine di caratteri, che non
« formerebbe alcun senso. Perchè il primo ci
« sembra egli di avere incontrastabilmente una
« causa, e non già il secondo, se ciò non è,
« perchè supponiamo tacitamente, che non vi
« ha nè ordine, nè regolarità nelle cose ove
« il caso solo presiede? e almeno, che quando
« noi osserviamo in qualche cosa dell'ordine,
« della regolarità, una sorte di disegno e di
« progetto, vi ha più a scommettere che que-
« sta cosa non è mica l'effetto del caso, che se
« non vi si osservasse nè disegno nè regola-
« rità. Per isviluppare la mia idea con mag-
« gior nettezza e precisione io suppongo, che
« si trovino su di una tavola de' caratteri di
« stamperia ordinati in questa maniera:

« Constantinopolitanensibus.
« aabceiiilnnnnnooopssstttu
« onbsaeptolnoiauóstnisnictn
« questi tre ordini contengono assolutamente
« le stesse lettere; nel primo ordine esse for-
« mano un vocabolo conosciuto; nel secondo
« non formano alcun vocabolo, ma le lettere
« vi son disposte secondo il loro ordine alfa-
« beto, e la stessa lettera vi si trova tante volte
« di seguito quante volte si trova ne' 25 ca-
« ratteri che formano il vocabolo *Constanti-*
« *nopolitanensibus*; finalmente nel terzo or-
« dine i caratteri sono mescolati in confuso
« senza ordine, ed a caso. Ora egli è imme-
« diatamente certo, che matematicamente par-
« lando, questi tre ordini sono ugualmente
« possibili. Egli non lo è meno, che un uomo
« sensato, il quale getterà un colpo di occhio
« su la tavola, ove questi tre ordini son sup-
« posti trovarsi, non dubiterà affatto, o al-
« meno scommetterà tutto al mondo, che il
« primo non è l'effetto del caso, e che egli
« non sarà quasi meno indotto a scommettere,
« che il secondo ordine ancora non lo è. Que-
« sto uomo sensato dunque non riguarda af-
« fatto in qualche maniera i tre ordini come
« egualmente possibili, fisicamente parlando,
« sebbene la possibilità matematica sia eguale

« e la stessa per tutti e tre (1). » L'ateismo dunque non può servire d'ipotesi, per ispiegare l'esistenza del male; perchè è una ipotesi intrinsecamente impossibile; e non ispiega i fenomeni dell'Universo.

§ 14. Lo stesso ragionamento io oppongo all'ipotesi de' due principj, che Bayle a torto ed a rovescio cerca di appoggiare. Questa ipotesi è in sè stessa assurda, poichè la nozione di due onnipotenti, uno buono, e l'altro malo, è la nozione di due onnipotenti, niuno de' quali può fare alcuna cosa. Bayle conviene di questa assurdità. Ma se questa ipotesi è assurda, essa non può servire alla spiegazione de' fenomeni: il riconoscere l'assurdità, ed il crederla atta alla spiegazione de' fenomeni è una evidente contraddizione; poichè ciò che è intrinsecamente impossibile è nulla; ed in nulla non può esser la causa di alcuna cosa. Per rigettare, in conseguenza, questa ipotesi de' due principj, ugualmente che quella dell'ateismo, basta l'aver dimostrato la loro intrinseca impossibilità: ma se l'ateismo non ispiega i fenomeni della natura, il manicheismo li spiega molto meno. Domando: Qual principio ha formato il Sole, il principio ma-

(1) Melanges, tom. V. Dubbj sul calcolo delle probabilità.

lefico, o il principio buono? se rispondete, che l'ha formato il primo, vi fo osservare l'influenza benefica del Sole su gli uomini e su gli animali; se poi dite, che l'ha formato il secondo, vi fo osservare i mali che il calore del Sole produce sotto la zona torrida. Se il Sole ha potuto esser formato da un Dio buono, non ostante alcuni incomodi e mali che dallo stesso derivano; un solo principio è sufficiente; e l'esistenza del male non è un fatto inesplicabile senza un principio malefico. Il fuoco, l'aria, l'acqua, la terra, i minerali, nell'atto che sono le feconde sorgenti di tanti beni, non lasciano di produrre alcuni mali. Ora ripugna, che queste cose, essendo sorgenti di tanti beni, sieno state prodotte da un principio malefico: son dunque prodotte da un principio buono; e perciò l'esistenza del male non ci forza di ammettere due principj.

Nè si dica, che queste cose da cui derivano de' beni e de' mali son prodotte dall'accordo de' due principj; poichè in questa chimerica supposizione non ripugna alla natura del principio buono il permettere il male: ora se non ripugna alla natura di questo principio la permissione del male; l'esistenza del male non ci obbliga ad ammettere il domma de' due principj. Nè giova il replicare, che questa permissione supponendo l'esistenza del principio ma-

lefico, e nel principio buono una necessità; e che egli vi condiscende suo malgrado, ad oggetto di poter fare il bene, che nell'Universo si trova. Ciò può forse conciliarsi coll'idea di un essere immutabile, ed infinitamente perfetto? l'Assoluto non può nulla ricevere dal di fuori: egli è ciò che è per sè stesso: il pensare altrimenti è un ammettere un contraddittorio.

§ 15. Io non intraprenderò di penetrare nella ragione, per la quale Iddio ottimo massimo ha permesso il male; poichè la suprema intelligenza è per l'uomo incomprensibile; nè conosciamo l'ordine intero dell'universo in tutti i suoi elementi e nelle diverse relazioni di essi; ma possiamo fondatamente conoscere che l'esistenza del male non ripugna all'infinita perfezione di Dio.

La perfezione della natura divina non richiede che Dio manifesti alle creature tutta la sua bontà, vale a dire, che egli dia loro tutti i beni de' quali son suscettivi. Da ciò segue, che l'essere intelligente non ha alcun diritto di lagnarsi di non avere ricevuto da Dio de' doni naturali, o soprannaturali maggiori di quelli che ha ricevuto. Se tutti gli uomini avessero ricevuto la stessa forza di spirito di Platone, di Aristotile, di Galileo, di Newton, chi nella società farebbe il calzolajo o il sartore? Da ciò segue ugualmente, che Dio per-

mettendo l'abuso della libertà nell'essere intelligente, questa permissione non è contraria alla divina bontà: l'impedire l'abuso della libertà è un benefizio, e la divina bontà non obbliga Dio a concedere tutti i benefizj possibili all'essere intelligente. Se l'essere intelligente, potendo non commettere il peccato, lo commette, imputi ciò alla sua malizia; e non vomiti bestemmie contro la Provvidenza.

Se Dio fosse obbligato d'impedire l'abuso della libertà seguirebbe, che la previsione di questo abuso dovrebbe esser seguita da un benefizio; e che perciò sarebbe, nell'ordine, che una volontà perversa fosse ricompensata con un benefizio; il che è contrario alla legge della nostra ragion pratica, *che la virtù merita premio, ed il vizio merita pena*.

Ora se non ripugna all'infinita perfezione dalla natura divina il permettere l'abuso della libertà nelle creature intelligenti, gli atei ed i manichei non possono opporre l'esistenza del male morale nell'universo all'esistenza di un essere infinito, sapientissimo ed unico.

Il male è di tre specie, cioè *metafisico*, *morale e fisico*. Il primo consiste nella limitazione; ed è evidente, che dovendo la creatura essere necessariamente limitata, il male metafisico lo è essenziale; e perciò non ripugna alla bontà divina.

Il male *morale* consiste nel peccato; e questo nell'abuso della libertà dell'essere intelligente: io ho di sopra provato, che l' infinita perfezione di Dio e la sua bontà, in conseguenza, non richiede che Dio impedisca l'abuso della libertà dell'essere intelligente.

Il male *fisico* consiste ne' dolori: l' esistenza del dolore nell' universo non ripugna la bontà di Dio. Malgrado l' esistenza del dolore la vita si ama; essa è perciò un benefizio; ed anche ammesso che essa sarebbe un maggior benefizio senza il dolore, chè essendo Dio obbligato a tutti i benefizj possibili, l'esistenza del dolore non è opposta alla bontà divina. Nè si opponga l'esempio de' suicidi; poichè se questi odiano la vita nel momento in cui si uccidono; non l' hanno odiata negli altri momenti antecedenti. Inoltre eglino si uccidono odiando la vita, perchè hanno abusato della loro libertà.

§ 16. La divina sapienza ha ordinato le cose in modo, che dal male segue sempre del bene, ed eziandio del bene maggiore. Il dolore serve, 1.° a purgarci da' falli in cui siamo incorsi; 2.° all'esercizio, della virtù. La pazienza, la sostanza, la misericordia risplendono ne' dolori proprj od in quelli del prossimo; 3.° serve pure il dolore a distaccare il nostro cuore da questa terra, ed a farci desiderare la gloriosa immortalità. Riguardo al male morale, che

Dio permette, non abbiamo noi veduto che Dio dalla iniquità de' Giudei crocefissori di G. C. tirò l'ineffabile benefizio della Redenzione del genere umano? Non abbiamo noi veduto, che le persecuzioni sofferte da' primi Cristiani fecero nascere la pazienza e la costanza eroica de' martiri? Non poche volte il peccato è pena di altri peccati: così l' ingiustizia di un giudice può esser pena de' peccati di colui che la soffre, e de' peccati antecedenti dello stesso giudice. Iddio, secondo la sana dottrina dell'Apostolo S. Paolo, suole abbandonare, in pena de' loro peccati, alcuni peccatori al loro reprobo senso; e quindi vi sono de' peccati che sono pena di altri peccati. Nella permissione del peccato risplendono, secondo gli arcani imperscrutabili della eterna sapienza, la giustizia e la misericordia divina.

CAPO III.

Si dimostra che il Domma della Provvidenza non ripugna alla libertà.

§. 17. Per giustificare la Provvidenza, nell'esistenza del male morale, abbiamo supposto, che l'uomo lo commette liberamente. Questa supposizione è stata dimostrata vera nella Filosofia morale. Ma siccome alcuni filosofi preten-

dono, che il domma della Provvidenza sia contrario al domma della libertà, così fa d'uopo mostrare, che la pretesa contrarietà non ha esistenza.

La prima obbiezione, che i difensori della necessità deducono dal domma della Provvidenza contro il libero arbitrio, consiste nella massima metafisica: *la conservazione è una continuata creazione.* Se le creature, si dice, non possono esistere per sè stesse, ma in virtù dell'azione creatrice, esse non possono per sè stesse, dopo aver ricevuto da Dio la loro esistenza, continuare ad esistere; han perciò bisogno di esser conservate da quella stessa azione che ha dato loro l'esistenza; e bisogna concepir la conservazione come una continuata creazione. Or se nella creazione le creature ricevono tutto quello che hanno da Dio, lo stesso dee avvenire negl'istanti seguenti della loro esistenza: non è dunque possibile di ammettere in esse qualche cosa, di cui esse sieno la causa efficiente; e che non venga, in conseguenza, immediatamente da Dio.

§ 18. L'azione di Dio, con cui egli diede l'esistenza alle creature, e per la cui virtù le creature cominciarono ad essere, si appella *creazione.* Ma, soggiungono ordinariamente i metafisici, siccome l'atto creatore non si estingue, ma ha una perpetua virtù; la sua efficacia

perciò non si dee restringere al primo momento dell'esistenza delle creature; ma dee estendersi alla seguente durazione delle cose; e considerato questo atto divino riguardo alla seguente durazione delle cose si chiama *Conservazione*. Non è dunque, dicono i metafisici di cui parliamo, la conservazione un atto diverso dall'atto Creatore; ma è lo stesso atto, che dà insieme l'esistenza alle creature, e che loro la continua, che dà insieme l'esistenza e la continuazione dell'esistenza. Questa Conservazione si chiama conservazione *diretta e positiva*. Secondo questa dottrina l'atto del Creatore è unico; ma l'effetto è moltiplice; cioè gli effetti son tanti, quanti sono i diversi stati, che hanno successivamente esistenza nella Creatura; e siccome questi stati diversi suppongono l'esistenza della sostanza a cui sono inerenti; così, secondo questa stessa dottrina, all'atto unico Creatore corrisponde in ciascuna Creatura la produzione di tante sostanze, quanti sono gl'istanti della durata della Creatura; o quanti sono gli stati diversi, che hanno successivamente l'uno all'altro esistenza nella Creatura che è conservata. Tale è la dottrina della conservazione diretta e positiva.

Nondimeno non mancano de' metafisici i quali pensano, che la sostanza, la quale ha

ricevuto l'esistenza, continua naturalmente ad esistere, senza avere bisogno, per questa continuazione, dell'azione osservatrice di alcuna causa, di modo che non può cadere nel nulla senza esser distrutta da un positivo decreto di Dio. La non esistenza di questo decreto distruttore si chiama *Conservazione indiretta*, e *negativa*. Un uomo, per cagion di esempio, il quale possiede un vaso di cristallo, ha certamente il potere di romperlo: quando egli nol rompe si dice che il *Conserva;* ma il vaso continua ad esistere naturalmente, non già per un'azione positiva di questo uomo. La conservazione indiretta e negativa non distrugge affatto l'attività dello spirito umano, ma sembra che la conservazione diretta e positiva non sia conciliabile coll'attività medesima.

§ 19. È per me evidente, che un essere non è causa di ciò che riceve, e che perciò non produce ciò che esso riceve, o è prodotto in lui da un'altra causa esterna: è evidente ancora per me che un essere, il quale non produce alcuna cosa, non è un essere dotato di alcuna attività, non è mica un agente. Egli mi è impossibile di dubitare dell'evidenza di questi principj, come mi è impossibile di non ammettere il principio di contraddizione. Inoltre è per me evidente, che un essere indeterminato non può aver esistenza; e che Dio creando

l'anima mia l'ha dovuto creare in uno stato determinato; il che vale quanto dire che ha dovuto crear la sostanza dell'anima non solo, ma la sostanza insieme con tutte le modificazioni necessarie a renderla perfettamente determinata. Mi sembra perciò incontrastabile, che nel principio della sua esistenza, nel primo istante della creazione, il mio spirito ha tutto ricevuto dal Creatore, che egli non ha potuto produrre in sè stesso alcuna cosa, alcuna modificazione, e che, in conseguenza, non ha potuto operare.

Da queste incontrastabili verità segue legittimamente, che, ammessa la continuata creazione delle creature, queste non potranno giammai operare; e perciò niuna attività potrà loro convenire. Gl'istanti del tempo, dicono i Cartesiani, non hanno alcun legame fra di essi: l'anima mia riceve dunque la sua esistenza dal Creatore nel secondo istante nello stesso modo in cui la riceve nel primo; ma nel primo non è attiva, perchè riceve da Dio l'essere con tutte le modificazioni: non sarà dunque attiva nel secondo istante, poichè anche in questo riceve da Dio l'essere con tutte le modificazioni. Dove è dunque l'attività dello spirito umano nel volere? Io non la vedo affatto, e non posso vedervela.

Quando i filosofi, preoccupati da qualche pregiudizio, ammettano alcune proposizioni contraddittorie, eglino son obbligati di riempir le loro pagine di una moltitudine di discorsi vôti di senso. Ciò si vede sensibilmente ne' vani sforzi de' più grandi ingegni, per conciliare l'attività dello spirito umano colla dottrina da loro sostenuta, che le creature son create da Dio in ciascun istante della loro durata. Chi vuol vedere questi varj pensamenti e le loro nullità, potrà leggere il secondo volume della mia opera intitolata, *Filosofia della Volontà.*

§ 20. Ma esaminiamo, se la proposizione: *la conservazione delle creature è una continuata creazione*, sia una proposizione dimostrata.

I metafisici che sostengono la continuata creazione delle creature partono da questo principio: *le creature non possono esistere per sè stesse; esse non possono dunque continuare ad esistere per sè stesse.* Io nego la conseguenza. Gli avversari sarebbero obbligati di provarla: eglino poi dovrebbero provare, che un essere esistente creato cade naturalmente nel nulla: io non trovo che eglino abbiano addotto alcuna prova valevole per sostenere la loro proposizione. Un corpo che si trova in quiete non può muoversi da sè stesso, ma, po-

sto in moto da una causa esterna, esso continua naturalmente a muoversi, senza aver bisogno della ripetizione dell'azione nella causa, che ha fatto in esso cominciare il moto. Un edifizio non può aver esistenza senza l'operazione dell'artista; ma non è mica necessaria una nuova costruzione perchè l'edifizio continui nell'esistenza. La costruzione di questo edifizio è certamente un effetto, e l'artista ne è la causa: è dunque falso, che ciò che ha bisogno di una causa per esistere ha bisogno dell'azione della stessa causa per continuare ad esistere; nè si dica, non essere ciò applicabile alla continuazione dell' esistenza delle creature; poichè il principio è generale. L' esistenza dell' edifizio è un effetto, come è un effetto l'esistenza delle creature: tutte e due queste esistenze vanno dunque comprese sotto la stessa categoria di *effetto*. Similmente l'artista colla sua operazione è, per l'esistenza dell'edifizio, una causa, come è per l'esistenza delle creature una causa l'atto creatore; tutte e due queste operazioni vanno comprese sotto la stessa categoria di *causalità*. Siccome Dio è causa dell'esistenza delle creature, così l'artista è causa dell'esistenza dell'edifizio in quanto edifizio. Tutto ciò che esiste è certamente qualche cosa di reale e di positivo: non vi è essere senza una forza per la quale tende ad agire e

perseverare nell'esistenza: questa tendenza dell'essere creato verso il niente è un'assurdità: l'azione creatrice non è dunque necessaria affinchè un essere esistente continui l'esistenza.

§ 21. La dipendenza dal Creatore è essenziale alle creature. Le Creature son sempre creature. Ciò è incontrastabile. Le creature, si conclude, son dunque create a ciascun istante della loro durata per una nuova azione che le produce: io nego la conseguenza. Le cause seconde son sempre cause seconde, ed operano per la virtù della prima. Ciò è vero: le cause seconde, si conclude, non hanno dunque il potere di produrre, e di cominciare alcuna azione che sia loro propria, io nego tal conseguenza. Se le cause seconde nulla producono, esse non sono cause; si ammette perciò una contraddizione, cioè una causa non causa. Le creature hanno ricevuto il loro essere determinato dal sommo Iddio; e perciò le creature intelligenti hanno ricevuto dal loro Creatore il potere di operare e di determinarsi. Questo essere determinato delle creature, e questo loro potere di operare precede necessariamente qualunque loro operazione attuale; e questa non può aver luogo senza di quello: le creature operando continuano ad esistere, perchè questa loro operazione è una *seconda*, che suppone come condizione necessaria una cosa *prima*; cioè la loro

esistenza determinata; e perciò le loro potenze naturali: le creature, in conseguenza, dipendono essenzialmente da Dio nelle loro operazioni, e nella continuazione della loro esistenza. La ragion sufficiente della continuazione dell'esistenza delle creature è l'atto creatore.

La volontà di Dio abbraccia tutto l'universo: nulla quindi accade, che non sia o positivamente o permissivamente voluto da Dio, di maniera che la dipendenza delle creature richiede che si possa dire con le Sacre Carte: *Il nostro Dio fece nel cielo e nella terra tutte quelle cose che egli volle.* Ma si noti bene, che la continuazione dell'esistenza delle creature è voluta non permissivamente, ma positivamente da Dio.

Inoltre la dipendenza delle creature dal Creatore richiede; che Dio possa operare nelle creature, e modificarle secondo la sua sapienza; che in conseguenza si possa eziandio dire con le Sacre Carte: *Il cuore del re, è nella mano del Signore; egli lo volgerà ove vorrà.* Rigettando dunque la massima: *La conservazione delle creature è una continuata creazione*, intesa nel senso che abbiamo spiegato della conservazione diretta e positiva, non s'indebolisce nella menoma parte la dipendenza essenziale delle creature dal Creatore, nè il dogma importante della provvidenza. Questo dogma

richiede: 1.° Che Dio conosca tutti gli esseri creati e tutti i loro cambiamenti, niuno eccettuato; 2.° che la volontà di Dio sia non solamente la causa efficiente dell'esistenza primitiva delle creature e delle loro modificazioni, ma eziandio che nulla accade nell'universo, che non sia o positivamente o permissivamente voluto da Dio; 3.° che tutte le creature, e tutti i cambiamenti che accadono in esse tendono alla destinazione di ciascuna di esse, ed al fine generale della creazione; 4.° che Iddio possa immediatamente operare nelle creature, e modificarle secondo la sua sapienza. Ora affinchè tutto ciò si verifichi non è affatto necessario il supporre la continuata creazione delle creature.

§ 22. Un altro argomento, che i Fatalisti deducono dal dogma della provvidenza, e che eglino credono formidabile e senza replica, è tirato dalla prescienza divina.

Dio prevede tutte le determinazioni dello spirito umano: ora tutto ciò che egli prevede dee accadere: tutte le determinazioni dunque dello spirito umano sono necessarie. Questo argomento contiene molti equivoci, che bisogna sviluppare.

In primo luogo si pretende, che ogni futuro ha una certezza in sè, la quale è stata chiamata *certezza oggettiva*. Siccome dicono i difensori della certezza oggettiva, ogni passato è

certamente passato, ed ogni presente è certamente presente, così ogni futuro è certamente futuro: son queste proposizioni tali, i cui due termini sono identici, e che non posson esser posti in dubbio da coloro che li concepiscono chiaramente. I filosofi convengono, che la verità de' futuri è determinata: egli era già vero mille anni addietro, che io avrei avuto presentemente la volontà di scrivere ciò che scrivo, come sarà vero appresso in qualunque tempo, che io ho scritto ciò che ho scritto. Si prende, dice Leibnizio, il *certo* ed il *determinato* per una stessa cosa, perchè una verità determinata è in istato di poter essere conosciuta, di modo che si può dire, che la determinazione è una certezza oggettiva. Ma sebbene, io dico, il *certo* ed il *determinato* si confondono insieme; un filosofo che ama la precisione nei suoi pensamenti, e nel suo linguaggio è obbligato di distinguer l'uno dall'altro, perchè dee distinguer l' *oggettivo* dal *soggettivo*. Ogni futuro, in sè stesso considerato, indipendentemente da qualunque intelligenza è un puro niente. Egli non bisogna confondere l' effetto con la causa: sebbene la causa abbia il potere di produrre l'effetto; questo, finchè non è prodotto, non ha alcuna realtà; non è nulla di oggettivo. Il dire dunque che ogni futuro in sè è certo, è una proposizione falsa: la certezza

non esiste che nell'essere intelligente; nè giova il replicare che le cause, da cui il futuro seguirà, sono reali; poichè la realtà della causa non importa la realtà dell'effetto, prima della produzione di questo. Nè si dica eziandio, che le cause, da cui deriva il futuro, son tali, che un'intelligenza, la quale le conosce adeguatamente, conosce ancora il futuro che dalle stesse seguirà, poichè questo *esser conosciuto* non è relativamente alle cause che una denominazione estrinseca, la quale non importa nulla di oggettivo.

Da ciò segue evidentemente, che la prescienza divina non ha alcuna influenza nell'atto libero: questa prescienza essendo un atto immanente, non produce alcun effetto su la cosa conosciuta.

I Fatalisti confondono la *necessità logica* con la necessità reale o *fisica*. La prescienza di Dio, si dice, rende immancabile l'azione preveduta; e perciò questa azione non può non accadere: è necessario dunque o di togliere la prescienza delle azioni libere, o di togliere interamente la libertà. Una tale obbiezione contro la libertà è appunto fondata su la confusione delle due necessità, di cui parlo. *La prescienza delle azioni libere rende impossibile l'opposto di queste azioni.*

Questa proposizione è vera; ma che cosa

ella mai significa? Significa, che, ponendo la prescienza infallibile dell'azione A, per esempio, io trovo una contraddizione togliendo col mio pensiero l'azione A, poichè ciò sarebbe lo stesso che porre la prescienza dell'azione A come fallibile, e come infallibile insieme. Ma questa necessità logica ha essa forse alcuna cosa di comune con una necessità reale? E la mia impossibilità logica di concepire l'opposto dell'azione A insieme coll'infallibilità della prescienza dell'azione stessa, ha essa forse alcuna cosa di comune con una impossibilità reale nell'agente libero?

§ 23. Ma i Fatalisti non si arrestano qui: è impossibile, eglino soggiungono, di prevedere un avvenimento che non è necessario; ogni avvenimento dunque previsto con certezza, dee per la ragione che è previsto con certezza, esser necessario. Se è certo che non può conoscersi infallibilmente come esistente che ciò che ha un'esistenza reale, non è meno certo, che non si può conoscere come derivante da ciò che esiste, che ciò che ne deriva e non dipende. Ma un avvenimento libero non dipende da alcuna delle circostanze conosciute che lo precedono, poichè un altro avvenimento avrebbe potuto derivare dalle stesse circostanze: un avvenimento libero non può dunque esser certamente previsto.

Questo argomento contiene uno de' due sofisti, detti da logici una *ignoranza di elenco*, che consiste nell'ignorare lo stato della quistione: l'altro *petizione di principio*, il quale consiste nel supporre ciò che è in quistione.

L'argomento può porsi nella forma sillogistica a questo modo: *Niente può esser conosciuto come derivante necessariamente da ciò che è, che ciò che ne deriva necessariamente. Ma l'avvenimento libero non deriva necessariamente da ciò che è.*

L'avvenimento libero non può dunque esser conosciuto come derivante necessariamente da ciò che è.

L'argomento così posto è esatto: ma la conclusione è tutt'altra di quella che gli avversarj debbon provare: e perciò l'argomento così posto, per provare l'impossibilità della prescienza degli atti liberi, è *un ignoranza di elenco*. Non si tratta di provare, che un avvenimento libero non può esser previsto come un effetto necessario di ciò che è; ma che un avvenimento libero non può esser previsto. Poniamo l'argomento in un' altra forma: *Alcun avvenimento non può esser previsto, se esso non è un effetto necessario di cause reali; ma un atto libero non è un effetto necessario di cause reali: Un atto libero non può dunque esser previsto.* Questo argomento, per provare l'im-

possibilità della prescienza degli atti liberi, è quel sofista detto nella Logica *petizione di principio;* poichè la maggiore di esso è appunto ciò che è in quistione, e che i difensori della libertà negano a' fatalisti.

§ 24. Gli avversarj domandano: *in qual modo può Dio prevedere gli atti liberi?* Questa quistione è agitatissima fra i metafisici, e fra i teologi. Se i Fatalisti ragionassero di buona fede conoscerebbero facilmente, che l'ignoranza del modo in cui una cosa ha esistenza, non può somministrare un motivo legittimo di negare l'esistenza di questa cosa. La scienza di Dio è certamente infinita ed incomprensibile: qual maraviglia che noi non conosciamo il modo in cui egli vede eternamente i futuri liberi?

I metafisici ed i teologi, che ammettono il dogma del libero arbitrio, ed insieme la prescienza degli atti liberi, sono di diversa opinione nello spiegare il modo in cui Dio prevede questi atti. I teologi, che difendono letteralmente la dottrina della continuata creazione delle creature, e che si chiamano *prendeterminanti*, insegnano, che Dio vede i futuri di qualunque spezie ne' suoi decreti efficaci e predeterminanti; anzi costoro dal dogma della prescienza, e dall'impossibilità di un altro modo di previsioue, deducono un argomento, che

eglino credono invincibile, per provare, che Dio è la causa efficiente immediata non solo dell' esistenza delle creature, ma eziandio di tutte le loro modificazioni quali che sieno, dei loro stati, e de' loro rapporti. L'illustre Bossuet espone questo argomento nel modo seguente: « Essendo impossibile, che Dio nulla estrinse-« camente riceva, non può aver bisogno che « di sè stesso per conoscere tosto ciò che co-« nosce. Donde ne segue di necessità, che egli « vegga tutto o nella sua essenza, o ne' suoi « eterni decreti; in somma, che egli non possa « conoscere se non ciò che egli è, o ciò che in « qualunque maniera egli fa. Che se si suppo-« nesse nel mondo qualche sostanza, o qual-« che qualità, o qualche azione, in cui Dio « non fosse l'autore, essa in nessun modo mai « sarebbe oggetto della sua cognizione; e non « solo egli non potrebbe prevederla, ma non « potrebbe nè anche vederla quando già real-« mente esistesse. Poichè la relazione della ca-« gione all' effetto essendo il fondamento es-« senziale di tutta la comunicazione che si può « concepire tra Dio e la creatura, tutto ciò che « si supporrà non fatto da Dio rimarrà eter-« namente senza veruna corrispondenza con « lui; nè in verun modo mai sarà da lui co-« nosciuto. In fatti, per quanta conoscenza che « un essere abbia, un oggetto anche esistente

« non è da quello conosciuto, che in uno dei
« modi seguenti, o perchè questo oggetto fa
« qualche impressione su di lui, o perchè que-
« sto oggetto l'ha fatto egli; o perchè chi l'ha
« fatto gliel fa conoscere. Poichè bisogna sta-
« bilire una corrispondenza fra la cosa cono-
« sciuta e la cosa conoscente; senza di che sa-
« ranno elleno l'una per l'altra, come se affatto
« non fossero. Ora è certo, che Dio non ha
« altro sopra di lui che gli possa far cono-
« scere qualche cosa. Egli non è men sicuro,
« che le cose non possono fare alcuna impres-
« sione sopra di lui, nè produrre in lui alcun
« effetto. Resta dunque che egli le conosca per
« esserne l'Autore; sicchè non vedrà mai nella
« creatura ciò che non vi avrà posto egli: e se
« egli non ha cosa in sè medesimo, onde possa
« cagionare in noi le volontà libere, egli non
« le vedrà mai, quando esse saranno, non che
« le prevegga avanti che siano (1).

§ 25. Io credo di aver provato, che il riguardar Dio come la causa efficiente de' nostri voleri particolari è un distrugger l'attività dell'anima, e perciò la libertà. La dottrina dunque de' Predeterminanti, la quale pone che Dio vede le nostre azioni libere ne' suoi decreti efficaci e predeterminanti, lungi di con-

(1) Trattato del libero arbitrio, cap. III.

ciliare la divina prescienza con la libertà dell'uomo, distrugge direttameute questa libertà: questa dottrina non può dunque ammettersi come una giusta soluzione del problema di conciliazione della prescienza divina col libero arbitrio; non si conciliano due uomini insieme allora che se ne distrugge uno: più, la dottrina de' Predeterminanti, se salva la prescienza divina distrugge la divina santità, poichè ammessa questa dottrina si può facilmente dedurre, che Dio è l'Autore de' peccati delle sue creature. Io so bene, che i Predeterminanti fanno molti sforzi per allontanare questa illazione, e per ispiegare come, nella loro fisica promozione, Iddio non sia l'autore del peccato; ma so eziandio che questi sforzi son vani; e che eglino non pronunciano se non che vocaboli vôti di senso. Se i peccati son voleri, e se Dio è l'autore immediato di tutti i nostri voleri, come non è egli eziandio l'Autore immediato di tutti i nostri peccati? Ma è egli finalmente tanto convincente, e che non ammette alcuna replica l'argomento addotto da' Predeterminanti appoggiato su la natura della divina scienza? Iddio, eglino dicono, non può conoscere se non ciò che egli è o ciò che egli fa. La numerazione delle parti, di questa proposizione disgiuntiva non è esatta. Iddio, può ancora conoscere gli effetti di ciò che egli fa:

supponendo dunque che non ripugna alle creature l'azione, e l'essere esse cause efficienti di alcuni effetti, Iddio può benissimo nel suo decreto di creare queste cause, e di ordinarle in un dato modo, conoscere tutti gli effetti di queste cause, e siccome alcune di queste cause son libere, Dio può conoscere in esse tutti gli avvenimenti liberi. Non è dunque necessario, per ammettere la prescienza di tutti gli avvenimenti dell'universo creato, lo spogliar le creature di qualunque efficacia, e ricorrere alla fisica premozione.

§ 26. Si comprende bene, replicano i Fatalisti, che gli effetti necessarj possono prevedersi nelle loro cause, ma non si vede affatto, che nello stesso modo possono conoscersi gli effetti liberi, poichè, potendo questi effetti avvenire e non avvenire, essi non si possono conoscere nelle loro cause che come possibili solamente, non già come certamente futuri. Questa obbiezione può facilmente, in seguito delle antecedenti osservazioni, dileguarsi. Abbiamo detto, che la volontà non si determina senza motivi; abbiamo detto eziandio, che sebbene i motivi non siano nè la causa efficiente de' nostri voleri, nè determinino invincibilmente la volontà, hanno nondimeno una influenza certa sulle determinazioni della volontà; e che la vita umana è piena di poteri, che non

si riducono all' atto. Iddio il quale conosce perfettamente tutti i nascondigli del cuore umano, e la forza di tutti i motivi che influiscono nelle determinazioni delle umane volontà, può benissimo in questa influenza conoscere perfettamente i fatti liberi delle creature intelligenti.

Leibnizio insegna per l'appunto, che Iddio prevede gli avvenimenti liberi nella connessione de' motivi con le azioni, e l'abate Genovesi ha adottato la stessa dottrina. Egli vi ha sempre, dice Leibnizio, una ragion prevalente che porta la volontà; e Dio, conoscendo queste ragioni prevalenti, conosce le determinazioni della volontà. Plouquet, nell'Esame pel fatalismo, adotta la spiegazione Leibniziana, e l'abate Genovesi fa lo stesso, nella sua Metafisica Latina, par. 2.ª Scol. della proposizione VII; ma questo valente metafisico soggiunge: « Haec autem ita dico, ut qui conjicit, neque « enim me latet, quam huic rei intelligentae « impares sint hominum animi. » Ma questa dottrina Leibniziana è soggetta ad una grave obbiezione. Abbiamo veduto, contro i Leibniziani, che lo spirito umano può fra due beni eguali scieglierne uno piuttosto che l'altro: ora in tali casi non può certamente la determinazione della volontà conoscersi nell'influenza del motivo prevalente. Parmi, che si possa fare

svanire questa difficoltà nel modo seguente: Nulla può avvenire nell'universo, che Dio non abbia voluto o positivamente o permissivamente; e ciò, come abbiamo detto, una conseguenza dalla dipendenza essenziale della creatura dal Creatore, la quale esige, che niente possa avere esistenza contro la divina volontà. Ora nella volontà di creare questo universo non si contiene la volontà di permettere che avvenga alcun avvenimento, non compreso in questo universo, che Dio ha stabilito il creare: sebbene dunque la volontà abbia un vero potere di fare una risoluzione diversa da quella che ella fa, nondimeno questo potere non si riduce all'atto, perchè manca la condizione necessaria, che è la permissione di Dio. Iddio può dunque conoscere i futuri liberi, non già nei suoi decreti efficaci e predeterminanti di questi futuri particolari, ma nel decreto di creare questo universo, e non un altro.

Comunque la cosa sia, soggiungo con S. Agostino: « Ne hoc a me, fratres, expectetis, « ut explicem vobis, quomodo cognoscat Deus. « Hoc solum dico: non sic cognoscit ut homo; « non sic cognoscit ut Angeli, et quomodo cognoscit dicere non audeo, quoniam et scire « non possum (1). »

(1) In Psal., 40.

CAPO IV.

Della distinzione degli attributi di Dio. Della Rivelazione.

§ 27. Iddio è un atto semplicissimo, *totus actus et purus actus*. Ma la nostra mente finita non può, con un solo sguardo, avere quella conoscenza che le è permesso di avere della incomprensibile essenza divina. Da ciò ha origine la distinzione degli attributi divini. Tutto ciò che con verità possiamo affermare di Dio è per noi un attributo *affermativo*. Tutto ciò, che con verità possiamo di Dio negare è per noi un attributo *negativo*. Così l'eternità, e l'*onniscenza* sono attributi affermativi; poichè noi possiamo con verità pronunciare di Dio le due seguenti proposizioni: *Dio è eterno*, *Dio è onniscio*. L'eternità inoltre è distinta dall'onniscenza; poichè il concetto nostro dell'Eternità è distinto dal nostro concetto dell'onniscenza; sebbene l'uno sia inseparabile dall'altro, poichè il solo Essere eterno è onniscio.

L'*immutabilità* e l'*indestruttibilità* sono attributi negativi, poichè noi possiamo con verità pronunciare di Dio queste due proposizioni negative: *Iddio non è mutabile*. *Iddio*

non è distruttibile. I due concetti poi dell'*immutabilità* e dell'*Indestruttibilità* sono due concetti distinti, sebbene l'uno sia inseparabile dall'altro; poichè un essere immutabile dee essere indestruttibile.

Ma fa d'uopo guardarsi dal credere, che gli attributi negativi importino alcuna privazione in Dio, o nozioni negative nel nostro spirito. I vocaboli negativi non importano sempre nozioni negative. Quando si dice: *Iddio non è composto*, ciò vale quanto dire: *Iddio è semplice:* ed è falso, che noi non abbiamo del semplice che una nozione negativa: similmente la nozione dell'*immutabilità*, la quale è contenuta nella nozione positiva dell'*assoluto*, è positiva. Si fa eziandio un' altra distinzione degli attributi divini: dividonsi in attributi *quescenti*, ed in attributi *operativi.* I primi son quelli, che nel loro concetto non involvono alcuna operazione, come l'*eternità*, l'*immutabilità*, la *semplicità*, ecc. I secondi son quelli che involvono delle operazioni, come l' *onniscienza.*

Gli attributi divini si possono eziandio dividere in *assoluti* e *relativi.* I primi son quelli che si producono di Dio senza alcun riguardo all'esistenza del mondo, come l' *infinità*, l'*eternità*, ecc. I secondi suppongono l' esistenza del mondo, come l' *onnipresenza*, la *provvidenza.*

Quell'attributo primitivo, da cui tutti gli altri attributi si deducono, si riguarda da' teologi, come l'*essenza divina.* Questo attributo, secondo la maggior parte de' teologi, è l'*aseità*, cioè l'esistenza assoluta o necessaria. Partendo dalla contingenza del *me*, o dell' universo, e supponendo la legge della causalità, si giunge alla nozione dell'assoluto, e perciò all'*aseità*; e quindi si deducono, come noi abbiamo fatto, tutti gli attributi divini.

§ 28. La creatura è soggetta al cambiamento: in essa vi è dunque generazione di modificazioni; e perciò causalità e tempo. Ma Iddio è immutabile; in esso non vi è perciò successione, non vi è nè prima, nè dopo, non vi è tempo. Siccome l'esistenza delle sostanze mutabili è il tempo, così l'esistenza dell' Essere infinito ed immutabile è l'*eternità.* Ora nell'Essere immutabile la successione è impossibile: non vi è dunque nè può esservi alcuna successione nell'eternità.

Intanto alcuni filosofi hanno pensato il contrario. Eglino hanno immaginato una durata distinta dalle cose esistenti, e comune a tutte. Iddio, eglino dicono, è esistente in ciascuno istante di questa durata infinita; nè vi è istante alcuno in cui Dio non esista. Questa durata infinita è l'eternità di Dio: in una parte di questa durata infinita sono esistenti le creature; le quali perciò non sono eterne.

Se una durata distinta dall'esistenza delle cose è una cosa immaginaria, come abbiamo provato nella Ideologia, segue, che la nozione dell'eternità successiva è una nozione immaginaria. L'abate Genovesi, il quale conviene, che la durata non è un ente distinto dalla cosa che dura, ammette una certa successione nell'eternità : egli scrive: « Dio non ha principio, « nè può avere fine; e questa sua proprietà « dicesi Aseità per l'aspetto dell'indipendenza, « ed eternità, per riguardo alla sempre esi- « stenza. Vi ha di coloro, i quali si rappresen- « tano l'eternità, o sia la *sempre esistenza* sic- « come un punto indivisibile non avente nè « preterito, nè futuro, e perciò sempre ed im- « mutabilmente presente; ed altri che ce la fi- « gurano come una linea infinita da ambe le « parti, sempre trascorrente, e sempre stabile. « Riflettiamo qui nondimeno, che quando si « ragiona di Dio ogni immaginazione è peri- « colosa, e tutti i paragoni sono imperfettis- « simi. Non vi può essere analogia perfetta, « dice avvedutamente S. Tommaso, tra gli es- « seri creati e l'Essere Eterno infinito. Boezio « avea detto : L'*eternità essere il possedere* « *tutta insieme una vita perfetta e senza ter-* « *mini*, nè dinanzi, nè poi. Egli esclude dun- « que dall'Essere eterno ogni aumento, o de- « cremento, ogni mutazione di stati, ogni

« modificazione. La vita e la perfezione della
« divinità è tale ora quale fu ab eterno, e
« sarà tale per tutta l' eternità. Se la sua en-
« tità è assolutamente infinita, e se è necessità
« di natura, che sia tale, che le si potrebbe
« aggiungere o togliere? Non vi è dunque suc-
« cessione fisica, nè vi può esser; e non è nep-
« pur concepibile nell'Essere eterno. Ma non-
« dimeno continuando esso, benchè immutabil-
« mente, ad esistere, e durando ab eterno in
« eterno, ci somministra un concetto di succes-
« sione, nella quale, senza niente alterare nella
« sua natura, possiam concepire, rispetto a
« noi ed al mondo, una parte preterita, una
« presente, una futura; e questa può dirsi suc-
« cessione di *concetti umani o metafisica*, una
« sempresistenza, una continuata esistenza, che
« noi immaginiamo come una linea infinitamente
« lunga, in cui non sia nè principio nè fine, ed
« alla quale vengonsi a misurare tutte le finite del
« tempo. Sarebbe per noi impossibile il conce-
« pire altrimenti la sempresistenza di Dio. Quel
« punto medesimo sempre esistente se esiste
« sempre non si può concepire senza che si con-
« cepisca durare nell'esistere, e questa è una
« successione metafisica. I geometri concepi-
« scono generarsi le linee pel trascorrere dei punti
« che c'immaginiamo nella natura divina (1).

---

(1) Scienze Metaf. Teologia, Cap. I, § I.

Ma con buona pace di questo valente uomo *questa successione metafisica*, o di *concetti umani*, è una espressione che dinota una legge della nostra immaginazione, e che applicata a Dio non ha alcun senso. Non si tratta qui di esaminare se noi possiamo immaginare l'eternità senza successione, ma se vi sia alcuna successione nell' eternità. Noi abbiamo il sentimento del nostro essere presente, e con questo sentimento è abitualmente associato il fantasma del nostro *me* in istati antecedenti. Questo legame, che la legge psicologica dell'associazione delle idee ha posto fra il sentimento del nostro *me* attuale col fantasma del *me* in istati antecedenti, si è reso dall'abitudine indissolubile e necessario; perciò ci è impossibile d'immaginare la sussistenza di un essere, senza immaginare in essa una parte preterita, un passato, un presente ed un futuro; ma possiamo noi fare un salto dal nostro modo d'immaginare alle cose in sè stesse?

Domando a Genovesi: in Dio vi è *successione?* egli risponde: in Dio non vi è successione fisica, ma vi è successione metafisica. Ma che cosa intendete voi, io replico, per *successione metafisica?* Sembra che voi non intendiate una successione reale, oggettiva: non vi è dunque, io concludo, alcuna successione reale oggettiva in Dio; ma se non vi è una succes-

sione oggettiva in Dio, l'espressione di *successione metafisica* applicata a Dio è vôta di senso.

Vi è di più, voi convenite, che la durata distinta dalle cose che esistono, è una chimera: non vi è dunque alcuna successione quando non vi sono cose successive; ora in Dio non vi sono cose successive, e voi ne convenite: non vi è dunque alcuna successione in in Dio. Ma il dire, che non vi è alcuna successione in Dio, e l'ammetterne una, a cui si dà il nome di successione metafisica, è una contraddizione ne' termini.

Se poi per successione metafisica s'intende la legge soggettiva, di cui abbiamo parlato, si sorte fuori della quistione.

Vedete il bel luogo di Fénélon, rapportato in parte nel § 65 dell'Ideologia.

§ 29. *Iddio è immenso.* Ma che cosa è mai l'*immensità* divina? Dio, dicono molti metafisici, è per tre maniere onnipresente, o immenso: *per scienza* conoscendo tutto quanto è nel mondo; *per potenza* operando in tutto; *per essenza* essendo in ogni punto dello spazio mondano sostanzialmente. Ma questa terza maniera di essere immenso suppone la realtà e l'infinità dello spazio puro: ora noi abbiamo provato, che l'estensione quale che siasi è un fenomeno, non una realtà; noi abbiamo riget-

tato qualunque infinito composto; non possiamo, in conseguenza, ammettere questa terza maniera d'immensità. *Un essere è presente* ad un altro quando il primo agisce o può agire immediatamente nel secondo. Iddio conosce tutto e niente è a lui nascosto: ogni creatura è esistente per lui, ed è sotto la sua potenza immediata; egli è perciò *onnipresente*, egli è immenso.

Il riguardare lo spazio infinito, per l'immensità di Dio, è un fare Dio esteso; è lo stesso che fare composto il semplice. « La pa-
« rola immensità, dice saviamente Genovesi,
« abbarbaglia le nostre fantasie, e ci fa cre-
« dere, che Dio abbia perciò un'estensione di-
« mensiva, cioè a tre dimensioni ancorchè sem-
« plicissima. Di qui è che Francesco Patrizio,
« fra i nostri Italiani, ed Arrigo Moro, fra gli
« Inglesi, si diedero a credere, che l'immensità
« di Dio non sia altro, salvo che l'immenso
« spazio Vacuo, eterno, infinito, semplicissimo,
« indivisibile, omogeneo; ma essenzialmente
« intelligentissimo ed onnipotente. Non va più
« in là il cervello umano. Egli pensa per fan-
« tasie, e viene meno come quelle si dileguano.
« Arnaldo rinfaccia il medesimo sentimento al
« P. Malebranche. Il P. Lessio Gesuita, nel
« suo Libro de' *Divini attributi*, sembra essere
« nella medesima opinione. Quell'è fuor di

« dubbio, che Giuseppe Rapheson, filosofo in-
« glese, il sostenne apertamente, e non molto
« oscuramente Samuele Clarke, nè n'era alieno
« il cavaliere Newton (1).

Ma il filosofo non può egli guardarsi dagli errori della fantasia? Ho osservato, nell'Ideologia, che lo spazio vacuo è un fenomeno costante; e che noi l'immaginiamo come il luogo de' corpi. Un corpo perciò si dice *essere in un luogo*, in quanto che si riguarda occupare una parte dello spazio Vacuo; ma l'essere semplice, non essendo esteso, non può occupare alcuna parte dello spazio immobile: il semplice non è perciò in un luogo.

Quando i sostenitori della realtà dello spazio immenso, si dicono che questo spazio è semplice, eglino fanno un abuso enorme del linguaggio. Il semplice è uno; il semplice non ha parti: lo spazio è moltiplice; esso ha parti. È inutile di sforzarsi d'illuminare gli avversarj su questo punto: eglino sono talmente dominati dall'immaginazione, che sono incapaci di pensare alcuna cosa che non sia estesa, ed hanno un propensione invincibile a trasportare nelle cose le leggi soggettive della immaginazione.

§ 30. Nel § 67 della Logica Mista ho pro-

---

(1) Scienze Metaf. Teol., Cap. I, § XIV.

vato che non si deè abbassare l'intelligenza divina al livello dell' umana. Che Dio non ha sensazioni; non immagina; non analizza, non sintesizza, non desidera, non delibera: che egli vede sè stesso; e che egli opera.

Il dotto Petavio dimostra cinque proprietà della scienza divina: 1.° che la scienza divina non è una qualità o un accidente inerente alla sostanza di Dio, ma che è la stessa sostanza di Dio. Iddio, dicono i teologi *è puro atto; e tutto atto, purus actus et totus actus*; 2.° che Dio non riceve la sua scienza dalle cose eterne a lui, ma che egli conosce tutto in sè stesso; 3.° che la scienza di Dio è unica e non moltiplice come la nostra; poichè Dio con un atto semplicissimo conosce tutto ciò che può conoscersi; 4.° che la scienza di Dio è immutabile; 5.° che la scienza di Dio è la causa di tutte le cose, poichè noi conosciamo le cose esterne a noi perchè esse sono laddove relativamente à Dio le cose sono, perchè egli le conosce e vuole che sieno.

§ 31. Riguardo agli altri attributi di Dio, questi si concepiscono concependo la divina volontà come causa di alcuni dati effetti nelle creature intelligenti. Così Dio è *buono;* poichè egli è l'Autore libero di tutti i beni che osserviamo negli uomini e negli animali in quanto questi si riguardano come esseri sensitivi. *Id-*

dio è misericordioso: poichè egli solleva le miserie degli uomini. *Il rattristarsi dell'altrui miseria non compete a Dio, ma l'allontanare la miseria altrui gli conviene. Tristari de miseria alterius non competit Deo; sed repellere miseriam alterius: hoc maxime ei competit* (S. Tommaso 1, pag. 9, 21, art. 3 in corpore). *Iddio è giusto*; poichè premia la virtù, e punisce il vizio. *Dio è Santo*; poichè non fa il peccato, ma lo punisce.

Quindi gli attributi di Dio si possono dividere in due classi: alcuni sono *assoluti*; e son quelli nel cui concetto non entra alcuna relazione alle creature; come sono l'*eternità*, l'*immutabilità*, *la semplicità*, l'*infinità*, l'*intelligenza*. Altri sono *relativi*, e son quelli nel cui concetto entra la relazione alle creature: tali sono *la creazione*, *la provvidenza*, *la bontà*, *la misericordia*, *la giustizia*, *la santità*.

Ma tanto gli assoluti che i relativi si conoscono da noi per mezzo della considerazione delle creature: il prodotto, cioè il generato, il contingente, ci mena all'*assoluto* o sia all'*improdotto*, a ciò che è per sè stesso; il mutabile ci mena all'immutabile; il tempo ci mena all'eternità; il finito all'infinito, ecc. *Invisibilia enim ipsius per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.*

Il fondamento di tutte queste deduzioni è la

legge di *causalità*. Se attaccate la realtà di questa legge, attaccate tutta la Teologia naturale; ma con ciò distruggerete eziandio qualunque filosofia.

CAPO V.

Della Rivelazione.

§ 32. La vera conoscenza della natura visibile ci mena legittimamente alla conoscenza di Dio invisibile: ma vi è solamente per l' uomo questo mezzo di conoscere la natura divina? Non potrebbe egli Dio farsi conoscere immediatamente all' uomo? se un uomo può manifestare immediatamente ad un altro delle verità, perchè non potrebbe farlo uno spirito onnipotente? S' intende ordinariamente per *religione rivelata* l' insieme delle conoscenze religiose comunicate agli uomini per mezzo di una azione immediata, ed è straordinaria di Dio, per istruirli delle verità, che loro importa di conoscere. Iddio ha creato l' anima umana, e l' ha dotata di alcune facoltà, con l' uso delle quali ella può conoscere molte verità, e fra queste l' esistenza e gli attributi di Dio ottimo massimo. La conoscenza di queste verità viene da Dio *mediatamente*, in quanto egli è la causa prima dell' esistenza dell' anima umana; perciò

della natura e delle facoltà di quest'anima; ma non viene da Dio *immediatamente*, poichè l'anima viene dalla conoscenza di queste verità con l'uso naturale delle sue facoltà. In generale dunque ogni verità viene da Dio, quella eziandio de' principj, da cui noi acquistiamo la conoscenza, per mezzo dell'uso ordinario delle facoltà intellettuali, che il Creatore ci ha date a questo effetto; ma allora che si parla di *Religione Rivelata*, per distinguerla da ciò che si dice comunemente *Religion naturale*, s'intende allora una Religione che è comunicata all'uomo per mezzo di una Rivelazione estraordinaria. Una tal rivelazione dee farsi, o per mezzo di una inspirazion immediata infallibile, ad una persona, o pure a molte persone; per mezzo della quale si riceva la conoscenza delle verità che si rivelano; o pure dee farsi per mezzo di una manifestazione estraordinaria, che Dio fa di sè stesso e della sua volontà ad una o a molte persone scelte, per comunicarla alle altre in suo nome.

§ 33. Che la *Rivelazione*, nel senso da noi determinato, sia possibile all'Onnipotenza di Dio, è una verità, di cui non può ragionevolmente dubitarsi. Che Dio possa, quando egli lo creda a proposito, manifestarsi agli uomini di una maniera estraordinaria, differente dall'uso naturale delle loro facoltà, con cui eglino fanno

delle scoverte nel mondo fisico e politico, è una verità tanto evidente, che chiunque crede in Dio e nella sua provvidenza, non può legittimamente negarla. Se Dio è Onnipotente, il suo potere dee estendersi a tutto ciò che non è nel caso di una contraddizione reale. Le nostre conoscenze sono modificazioni dell'anima nostra; e Dio può produrre non solamente tutte le sostanze, ma eziandio tutte le modificazioni possibili. Bolingbroke osserva giustamenie, che un'azione immediata di Dio su lo Spirito umano tale quale l'esprime il vocabolo d'Inspirazione, non è più difficile a concepire, che l'azione ordinaria del corpo su lo spirito, e dello spirito sul corpo.

Se Dio può, quando egli lo giudica a proposito, comunicare la sua volontà agli uomini, per mezzo di una Rivelazione estraordinaria, egli può eziandio farlo di una tal maniera, che coloro, a' quali egli si manifesta, sieno certi e non dubitino di questa manifestazione. Questa seconda verità segue naturalmente dalla prima. Perchè supporre che Dio può comunicare la sua volontà agli uomini, per la via di una Rivelazione estraordinaria, senza potere nello stesso tempo assicurarli della verità di questa inspirazione, sarebbe supporre una contraddizione; poichè l'essere certo di questa Rivelazione, è un conoscere la conoscenza rivelata: è

perciò una conoscenza *riflessa*, come l'esser certo dell'esistenza di un giudizio, che si fa in noi, è un percepire questo giudizio: ora Dio, potendo produrre in noi tutte le conoscenze compatibili con la nostra natura, può eziandio produrre questa conoscenza riflessa delle conoscenze rivelate. Il pensare altrimenti sarebbe un limitare senza ragione, anzi contro ogni ragione, la potenza e la sapienza divina. Se gli uomini possono comunicarci i loro pensieri per mezzo del linguaggio, e della scrittura, di una tal maniera, che noi sappiamo certamente chi ci parla, e chi ci scrive, sarebbe assurdo il pensare, che Dio può comunicare immediatamente all'uomo delle conoscenze, senza potergli far conoscere, che egli si manifesta a lui.

Concludiamo. *La Rivelazione è possibile.*

§ 34. Dalla quistione di diritto passiamo alla questione di fatto. *La Rivelazione ha ella in alcun tempo avuto esistenza?* Noi abbiamo filosoficamente dimostrato le verità tanto teoretiche che pratiche, il cui insieme costituisce ciò che appellasi *Religion naturale*. Ma di ciò non può legittimamente dedursi, che queste verità sieno state conosciute e ritrovate dal solo uso naturale della nostra ragione, senza il soccorso di alcuna rivelazione estraordinaria di Dio. Dal vedere,

che alcune verità, essendo una volta note e presenti allo spirito, si trovarono appoggiate su de' principj della ragione e dell'esperienza; non si può inferire legittimamente, che la ragione sola, abbandonata a sè stessa, e ridotta al suo uso puramente naturale, l'abbia ritrovate. Le verità che si contengono ne' libri di Euclide, sono certamente conformi alla ragione, e la ragione può dedurle da' suoi principj, per mezzo di un raziocinio legittimo; ma si potrà da ciò forse inferire, che ognuno può da sè stesso senza alcuna istruzione ritrovarle, e ridurle in sistema? Il ricevere e convincersi di una verità, che altri ci dimostra, non è la stessa cosa che il ritrovarla. Un giovinetto può essere istruito dal suo maestro delle verità della geometria, e rimanerne convinto; ma da questa capacità d'intender la geometria che gli s'insegna, non può dedursi, che egli può da sè stesso ritrovare la scienza geometrica. Di più, provare o dimostrare una verità geometrica nota non è la stessa cosa, che ritrovarla essendo ignota. Sebbene dunque la religione naturale sia conforme alla ragione, e dimostrabile dalla stessa, non segue mica, che originariamente sia stata conosciuta dal genere umano, in forza del solo uso naturale della ragione.

§ 35. Ma qual mezzo abbiamo per conoscere, se la religion naturale sia stata manife-

stata al genere umano dal solo uso naturale della ragione, o pure da una rivelazione estraordinaria? Egli è vero, che vi è una gran differenza fra il ricevere una verità dimostrata, ed il ritrovare questa verità essendo ignota: o pure, fra il provare una verità essendo nota e presente allo spirito, e lo scovrirla essendo ignota; ma finalmente bisogna convenire, che gli uomini col solo uso naturale della loro ragione hanno ritrovato molte verità, ed hanno creato, col loro ingegno inventivo, le scienze e le arti. L' esempio della geometria recato innanzi prova ciò. Sebbene un uomo che ha appreso, o leggendo o istruito da un maestro, la geometria, non può dirsi, che sarebbe stato capace di ritrovar questa scienza; è nondimeno incontrastabile, che questa scienza fu ritrovata dagli uomini col solo uso naturale della loro ragione. Sebbene dunque sia più difficile il ritrovar la verità che apprenderla dagli altri, o provarla essendo nota, nondimeno possiamo dire, che tutte le verità le quali son dimostrabili per mezzo dell'uso naturale della ragione, son per mezzo dello stesso uso naturale della ragione capaci di essere originariamente scoperte e manifestate; non potendosi negare che l'uomo possegga la potenza di ritrovare la verità ignota, che può esser provata.

Ma sebbene sia vero ciò, vale a dire che l'uomo è capace di ritrovar delle verità ignote, che son dimostrabili per mezzo della ragione, nondimeno vi sono certe circostanze, vi è un certo stato dell'uomo, nel quale possiamo assicurare, che egli non è capace di ritrovare alcune verità, sebbene sia capace di essere istruito. Riflettiamo su i principj della nostra educazione letteraria: fanciulli nella prima età son capaci di apprendere a leggere e scrivere; ma sarebbero eglino forse capaci di ritrovar la scrittura alfabetica? Non credo, che alcun uomo, il quale non sia stolto, creda i fanciulli capaci di una siffatta invenzione, che per molti secoli fu ignorata dagli uomini.

Io dico dunque, 1.° che i primi uomini creati da Dio dovevano conoscere il loro Creatore ed adorarlo; 2.° che eglino non potevano conoscerlo ed adorarlo se non in forza di una Rivelazione estraordinaria; 3.° che in conseguenza Iddio si manifestò immediatamente a' primi padri del genere umano.

§ 36. L'uomo attuale nasce per l'accoppiamento de' due sessi. Egli nasce in uno stato di debolezza, riguardo al corpo, e d'ignoranza riguardo all'anima. Abbandonato a sè stesso, senza il soccorso altrui egli morrebbe: la natura spinge i proprj genitori a provvedere, nel tempo dell'infanzia, alla conservazione de' proprj figli.

L'uomo bambino ha bisogno eziandio d'istruzione, ed egli la riceve da' propri genitori principalmente e da' suoi educatori, e da tutti gli altri uomini che lo circondano. Questa istruzione è relativa a due oggetti, al modo cioè di provvedere a' bisogni fisici ed alle conoscenze teoretiche e pratiche che convengono all'uomo, come un agente razionale e morale. L'uomo è un agente morale, capace di virtù e di vizio, ma egli non può riguardarsi come virtuoso, nè come vizioso, tosto che egli nasce alla luce; egli ha bisogno, per potere essere riguardato in atto come un agente morale, di esser giunto ad una certa età, e di avere sviluppato in qualche grado le sue facoltà intellettuali.

L'uomo è eziandio un *essere religioso*; vale a dire non solamente capace di conoscere Dio, e di adorarlo, ma eziandio ha una disposizione naturale alla conoscenza della divinità e del culto che le è dovuto. L'uomo è costantemente portato a cercar la causa degli effetti passeggieri che lo colpiscono. Questa tendenza lo dispone alla religione, la quale gli mostra questa causa quale che siasi, ed egli sente dopo di essersi formata l'idea di questa causa, il bisogno e la legge di dirigerle un culto e d'invocarla. La Religione (dice il sig. Degerando) « è naturale all'uomo: ella gli è naturale, poi- « chè gli è necessaria: ella gli è naturale poi-

« chè è intimamente legata al sistema de' suoi
« bisogni ed alle leggi delle sue facoltà tali
« quali egli le ha ricevute dalla natura (1).

Io reco qui, per provare che l'*uomo è un essere religioso*, il ragionamento di un dotto apologista del cristianesimo: « Gli animali in-
« feriori all'uomo sembrano fatti per dividere
« con lui, almeno a molti riguardi, le funzioni
« della vita sensitiva, ed i piaceri che vi sono
« attaccati. Ma alcuno di essi non offre de' se-
« gni, da cui si possa concludere, che eglino
« sieno capaci di formarsi la menoma nozione
« di una divinità, e de' doveri della Religione.
« Se si son trovati de' popoli, o piuttosto delle
« greggie di uomini abbandonati, presso dei
« quali appena si potevano riconoscere alcuni
« segni di religione, eglino almeno ne ave-
« vano il germe, io voglio dire la ragione, che
« se fosse stata coltivata, gli avrebbe infalli-
« bilmente innalzati alla conoscenza di Dio e
« del culto che gli è dovuto, come l'esperienza
« l'ha provato in più di un'occasione. Ma chi
« oserà giammai tentare d'istruire gli animali
« nella conoscenza di un Dio, de' doveri della
« morale de' principj dalla religione? Questa
« gloriosa prerogativa dell'uomo denota la su-
« periorità della sua natura su di tutte quelle
« di questo basso mondo, ed annunzia nel

(1) Del Perfezionamento morale, T. I, Cap. X.

« tempo medesimo, che egli è chiamato ad un
« fine più eccellente, ad una felicità più grande.
« Perchè queste facoltà cotanto sublimi non
« gli sono state date invano, potendo egli in-
« nalzare i suoi pensieri al di sopra degli og-
« getti sensibili, sino all'Autore di tutte le cose;
« potendo contemplare le divine profezioni di
« Dio, amare la divina infinita bontà, adorare
« la divina potenza illimitata, ubbidire alla di-
« vina volontà sempre retta e santa, non si
« saprebbe dubitare, che egli non sia desti-
« nato a questo fine glorioso; e che questo sia
« il più degno impiego che egli può fare della
« sua intelligenza. Egli vi sarebbe ancora del-
« l'inconseguenza a pretendere, che un essere
« destinato ad un tal fine e dotato di tutte le
« facoltà richieste per adempirlo, non fosse
« mica obbligato di tendervi.

« L'uomo in vero è legato alla materia come
« tutte le altre creature animali: egli ne ha le
« facoltà che vi son relative, e per esse è egli
« capace di gustare il bene sensibile; ma l'uomo
« ha di più un intelletto, che è senza contrad-
« dizione la parte la più nobile del suo essere,
« che lo mette ad una distanza quasi immensa
« al di sopra del mondo animale, e per lo quale
« si dee giudicare della sua destinazione (1). »

(1) *Leland, nouvelle démostration Évangélique. P. I, C. I.*

Riuniamo le osservazioni che in questo § abbiamo fatto su l'uomo: 1.° Egli nasce dall'accoppiamento di due sessi, e nasce in uno stato di debolezza riguardo al corpo, e d'ignoranza riguardo all'anima; 2.° Se fosse abbandonato a sè stesso perirebbe; 3.° Iddio impresse ne' padri e nelle madri la legge di vegliare e provvedere alla conservazione de' loro figliuolini.

4.° I bambini s'istruiscono sotto la cura dei loro genitori, e sono eziandio istruiti da' loro educatori e da tutti gli uomini da' quali son circondati; 5.° Questa educazione ed istruzione è relativa a due oggetti, a' mezzi di soddisfare a' bisogni fisici, ed a dare delle conoscenze relative allo stato morale e religioso dell'uomo.

6.° L'uomo è un agente morale, ed un essere religioso; ed egli non può adempiere la sua destinazione, ed il fine della sua natura, senza conoscere l'Autore supremo del suo essere ed i suoi doveri.

7.° Egli non ritrova le prime conoscenze, ma le acquista per mezzo dell'educazione e dell'istruzione.

E qui si osservi, che la somma delle conoscenze acquistate non è piccola. « Se tutta la scienza umana (dice l'Autor dell'Emilio) » si « dividesse in due parti, l'una comune a tutti « gli uomini, l'altra particolare a' dotti, que- « sta sarebbe piccolissima in comparazione del- « l'altra. »

8.° Da tutto ciò si deduce, che l'Autore sapientissimo della natura ha unito contemporaneamente alla nascita dell'uomo su questa terra, nell'attuale modo di propagazione, l'esistenza degli educatori, destinati alla sua conservazione ed al suo perfezionamento.

§ 37. Se l'uomo nasce attualmente su la terra per l'accoppiamento di due sessi, i primi uomini han dovuto esser formati immediatamente da Dio. Iddio, come abbiamo dimostrato nell'Ideologia, è il Creatore delle anime umane: egli è il Creatore ancora del corpo del primo uomo. L'uomo dovette esser creato da Dio o nello stato d'infanzia, come lo vediamo nascere oggi dal seno della sua madre, o in uno stato adulto. Non ha potuto esser creato nello stato d'infanzia, ed abbandonato così al corso naturale delle cose; poichè in questo modo egli non avrebbe potuto conservarsi in vita, e sarebbe morto dopo poche ore della sua nascita. È dunque da credersi, che l'uomo fu creato in uno stato di maturità e di perfezione riguardo al corpo. Ma il crearlo in questo stato riguardo al corpo e nello stato d'infanzia e d'ignoranza riguardo allo Spirito, sarebbe stato forse il render l'uomo soggetto allo stesso inconveniente, cioè il porlo nella necessità di prontamente morire. L'uomo robusto, privo delle lezioni dell'esperienza,

sembra che avrebbe ignorato i mezzi di conservarsi.

Se la nascita attuale dell' uomo su questa terra è contemporaneamente unita all'esistenza de' suoi educatori; l' analogia ci porta a supporre, che ciò si è verificato eziandio ne' primi uomini; e che siccome questi hanno avuto per padre Dio, così Dio stesso gli ha educati, cioè gli ha immediatamente istruiti tanto su ciò che riguarda la conservazione della vita animale, che su i doveri morali e religiosi; ed ecco l'esistenza di una prima Rivelazione, in cui l'Autore sapientissimo della natura si manifestò immediatamente all' uomo innocente. Abbiamo veduto, che *l'uomo è un essere religioso*; che è destinato a conoscere e ad adorare l' Autore supremo del suo essere. Ma Iddio che destinò l'uomo a questo fine glorioso che gli diede le facoltà necessarie per adempierlo, dovette, sin dai primi istanti della sua creazione, porlo in istato di far uso di queste preziose facoltà, affinchè egli cominciasse la vita religiosa insieme alla vita animale, come ugualmente naturale l'una che l'altra.

Si possono, su di tale oggetto, fare due supposizioni, di cui bisogna necessariamente ammetterne una. O si dee supporre, che Dio, avendo dato all' uomo, da lui immediatamente formato, tutta la forza dell' intelligenza, di cui

egli aveva bisogno per elevarsi alla conoscenza della religione, gli abbia lasciato la cura di pervenirvi, per mezzo dell'uso naturale della sua ragione, senza alcun altro soccorso; o pure si dee supporre, che Dio gli ha comunicato, sin da' primi istanti della creazione, la conoscenza della religione; in modo che, secondo quest' ultima supposizione, l' uomo conobbe ed adorò il suo Dio tosto che egli fu creato; e così si ha la rivelazione contemporanea alla formazione dell'uomo.

La prima di queste due supposizioni sembra molto meno probabile dell' altra, e molto meno conforme all' idea che noi abbiamo della divina Provvidenza, la quale idea c' induce a pensare, che Iddio dovette sin dal principio prendere una cura particolare dell' uomo, che egli aveva creato. L'uomo fu creato, come abbiam veduto, in una età matura. Ma se Dio lo creò in uno stato di maturità e di perfezione relativamente al corpo, che è la parte più vile dell'esser suo, è conforme alla ragione di pensare, che non avrà Dio disprezzato lo spirito, il quale è più eccellente del corpo. Sembra, che non era conveniente alla sapienza ed alla bontà divina, che ponesse l' uomo nello stato di conservare il corpo, e che gli negasse le idee e le conoscenze proprie della vita della religione a cui l'aveva destinato. L'uomo formato

immediatamente da Dio sarebbe stato in questo caso in una condizione molto meno vantaggiosa di quella de' suoi discendenti, che hanno i genitori ed i maestri per istruirli, ed insegnar loro i primi elementi della scienza.

Mi si dirà: L'uomo aveva una forza di ragione sufficiente, per supplire all'istruzione, di modo che egli poteva ben presto pervenire; per mezzo del solo esercizio delle sue facoltà intellettuali, alla conoscenza di Dio e della vera religione.

Io rispondo, che sebbene i dogmi del Teismo si fanno ricevere dall' intelletto illuminato, allora che gli si propongono nettamente con le loro prove, non si può nondimeno supporre, che i primi uomini abbandonati a sè stessi, senza istruzione, senza rivelazione, sieno stati capaci di formarsi da loro stessi, in poco tempo, un sistema di religione che comprendesse questi dogmi. Egli è necessario, per inferire l' esistenza di Dio, la sua unità ed i suoi attributi, dalla contemplazione delle sue opere, una serie di ragionamenti non ordinarj, e d'illazioni scientifiche, di cui non sembra probabile, che i primi uomini grossolani, e senza coltura, come si suppongono, sieno stati capaci. Pria che l'uomo avesse potuto elevare i suoi pensieri al di là del mondo sensibile, sarebbero scorsi molti secoli, e l'uomo sarebbe stato in-

felicemente condannato per molti secoli ad ignorare l'Autore del suo essere ed i doveri religiosi che sono indispensabili per l'adempimento della sua augusta destinazione.

§ 38. I fatti i più universali, ed i più incontrastabili vengono in appoggio della proposizione che io voglio provare, cioè che la religione primitiva fu manifestata a' primi uomini, per mezzo di una rivelazione immediata estraordinaria di Dio.

È un fatto incontrastabile, che pria della comparsa di G. C. su la terra, tutti i popoli conosciuti, all'infuori degli Ebrei, erano politeisti ed idolatri. Alcuni di questi popoli erano molto culti, come gli Egizj, i Greci ed i Romani. Malgrado la loro coltura eglino non conobbero il vero Dio. Or se la Ragione, coltivata colle scienze, e colle arti, non giunse al puro Teismo, come mai può ragionevolmente supporsi, che i primi uomini, abbandonati a loro stessi, senza istruzione, abbiano potuto, coll'uso naturale della loro ragione elevarsi alla conoscenza di Dio, e de' doveri religiosi?

Ascoltiamo un filosofo nemico della Rivelazione, il sig. Hume: « È un fatto incontrastabile, che rimontando al di là di 1700 anni, « si trova tutto il genere umano idolatra. Più « noi penetriamo nell'antichità, più vediamo « gli uomini immersi nell'idolatria: tutti i vec-

« chi monumenti ci presentano il politeismo
« come la dottrina stabilita, e pubblicamente
« ricevuta. Che cosa si opporrà ad una verità
« generalmente attestata dall'Oriente e dal-
« l'Occidente, dal Settentrione e dal Mezzo
« giorno?

« Fino a tanto, che possiamo seguire il filo
« dell'istoria noi troviamo il genere umano
« immerso nel politeismo: potremmo noi cre-
« dere, che nei tempi più antichi, avanti la
« scoverta delle arti e delle scienze, i principj
« del puro Teismo avessero prevalso? Ciò sa-
« rebbe lo stesso del dire, che gli uomini sco-
« vrirono la verità, nel mentre che eglino
« erano ignoranti e barbari, e che quando in-
« cominciarono ad istruirsi ed a rendersi culti,
« eglino caddero nell'errore (1). »

Il sig. Hume deduce, da questa osservazione su la Religione de' popoli prima dell'era Cristiana, che la Religione primitiva del genere umano ha dovuto essere il politeismo, non già il Teismo puro, o il *monoteismo*, vale a dire il Culto di un solo Dio. Il suo argomento è il seguente.

Il Teismo esige una forza di ragione superiore a quella che esige il politeismo.

Ma noi vediamo, prima dell'era Cristiana,

---

(1) *Hume*, Istoria naturale della Religione.

in tutti i popoli della terra, anche i più culti, stabilito il politeismo. Molto più dobbiamo, in conseguenza, ritrovare il politeismo, retrocedendo ne' tempi più antichi, i quali debbono essere meno culti: da ciò segue, che il *monoteismo* non ha potuto essere la Religione primitiva del genere umano.

Questo ragionamento è quel sofismo che noi abbiamo nella logica mista chiamato fallacia *a dicto secundum quid ad dictum simpliciter:* il filosofo citato conclude dagli uomini primitivi, abbandonati a loro stessi, e che si sforzano di farsi una Religione coll' uso naturale della ragione, all' uomo assolutamente considerato.

Io concedo ad Hume, che gli uomini primiti abbandonati a loro stessi, non avrebbero potuto elevarsi al *monoteismo*; ma io nego, che eglino sieno stati abbandonati a loro stessi; e lo nego: 1.° Perchè questa supposizione è contraria all' idea giusta, che un saggio filosofo dee formarsi della Provvidenza divina; 2.° Lo nego, poichè ciò è contrario alla storia della Religione de' popoli, prima dell'era cristiana, a cui Hume appella.

Il primo motivo è stato già sviluppato di sopra; il secondo è eziandio incontrastabile, come lo fanno vedere le seguenti osservazioni di fatto.

§ 39. La prima osservazione è la seguente. Pria dell'Era volgare tutti i popoli, che si conoscevano, all'infuori degli Ebrei, adoravano come Dei il Sole, la Luna e gli Astri. Non solamente il volgo era imbevuto di questo errore, ma eziandio i filosofi. Reca veramente sorpresa il vedere, nel secondo libro della Natura degli Dei di Cicerone, con qual diligenza lo stoico Balbo sviluppa le maraviglie della natura. Ma non è minore la sorpresa nel vedere l'illazione che egli ne deduce, la quale è, *che il mondo è Dio;* e che niente altro vi è fuori del mondo. Dalla Divinità del mondo egli deduce la divinità degli astri: ecco il suo ragionamento: « Ciò che fa uso della Ragione è « migliore di ciò che non ne fa uso. Ma nulla « vi è che sia migliore del mondo. Il mondo « dunque fa uso della Ragione. In un modo « simile si prova; che il mondo è sapiente, « che esso è beato, che esso è eterno. Poichè « le cose che hanno queste qualità sono mi- « gliori delle cose, che ne sono prive. Ora « nulla vi è che sia migliore del mondo: da « ciò segue, che il mondo è Dio.

« Riconosciuta la divinità del mondo, si « dee attribuire la stessa Divinità alle stelle. « *Quod ratione utitur id melius est quam id* « *quod ratione non utitur. Nihil autem mundo* « *melius. Ratione igitur mundus utitur. Si-*

« *militer effici potest sapientem esse mundum:*
« *similiter beatum: similiter aeternum. Omnia*
« *enim haec meliora sunt quam ea quae sunt*
« *his carentia: nec mundo quidquam melius:*
« *ex quo efficitur esse mundum deum. Atque*
« *hac mundi divinitate prespecta, tribuenda*
« *est syderibus eadem divinitas* (1). »

Lungi dunque, che l'osservazione dello spettacolo della natura elevasse gli uomini verso il Creatore di tante cose maravigliose, essa li condusse al politeismo ed all'Idolatria; essa arrestò il loro spirito alle creature, in vece di menarlo al Creatore. Ed un tal traviamento non si osserva solamente nel volgo degli uomini, ma si vede con dolore ne' filosofi, i quali avevano una Ragione coltivata dallo studio, ed illuminata dalle scienze.

I Gentili oltre degli astri adoravano eziandio tutti gli elementi, cioè il Fuoco, l'Aria, l'Acqua e la Terra.

La seconda osservazione è la seguente: In mezzo al politeismo ed all'Idolatria, in cui erano immersi i popoli della terra, io trovo un solo popolo inferiore agli altri nella coltura delle arti e delle scienze, ed io trovo, che la ragione di questo popolo è il puro Teismo. Io apro i libri del Pentateuco, e vi leggo questo

(1) *Cic. De natura deor., lib. 2, c. VII e XV.*

sublime precetto: « Bada, che a caso alzando
« gli occhi al Cielo, e vedendo il Sole e la
« Luna e tutte le stelle del Cielo, tu non t'in-
« duca ingannato ad adorare, ed a rendere
« Culto a queste cose create dal Signore Dio
« tuo in servigio di tutte le genti, che sono
« sotto del Cielo . . .

« *Ne forte elevatis oculis ad Coelum, vi-*
« *deas Solem et Lunam, et omnia astra*
« *Coeli, et, errore deceptus, adores ea, et*
« *colas quae creavit Dominus Deus tuus in*
« *ministerium cunctis gentibus, quae sub*
« *Caelo sunt* (Deut. c. IV, v. 19). »

Io vi leggo ugualmente l'unità del vero Dio
creatore del Cielo e della terra in termini
chiari e precisi: « Informati de' tempi antichi;
« che furono prima di te dal giorno, in cui
« Dio creò l'uomo sopra la terra, da un punto
« del cielo sino all'opposta parte , se mai cosa
« tale sia avvenuta, o siasi intesa. Che un po-
« polo abbia udita la voce di Dio parlante di
« mezzo alle fiamme; come tu la udisti, e ve-
« desti. Che Dio sia venuto a prendersi un
« popolo tralle nazioni, per mezzo di tenta-
« zioni, di segni e di portenti, per via di
« combattimenti, con fortezza grande, con
« braccio steso, con visioni orrende, e con
« tutte quelle cose, che il Signore Dio vostro
« fece per voi in Egitto sotto gli occhi tuoi,

« *Affinchè tu conoscessi, che il Signore egli*
« *è Dio, ed altro non havvene fuori di lui:* . .
« Conosci adunque in quest'oggi, e ripensa
« in cuor tuo, *che il Signore medesimo egli*
« *è Dio lassù in Cielo, quaggiù in terra*, e
« *non ve ne ha alcun altro.*

« *Interroga de diebus antiquis qui fuerunt*
« *ante te ex die quo creavit Deus hominem*
« *super terram, a summo coelo usque ad*
« *summum ejus, si facta est aliquando hu-*
« *juscemodi res, aut unquam cognitum est,*
« *ut audiret populus vocem dei loquentis de*
« *medio ignis, sicut tu audisti, et vidisti; si*
« *fecit Deus ut ingrederetur, et tolleret sibi*
« *gentem de medio nationum, per tentationes,*
« *signa, atque portenta, per pugnam et ro-*
« *bustam manum, extentumque brachium,*
« *et orribiles visiones juxta omnia quae fecit*
« *pro vobis dominus Deus vester in Aegypto,*
« *videntibus oculis tuis. Ut scires quoniam*
« *dominus ipse est Deus, et non est alius*
« *praeter eum. Scito ergo hodie, et cogitato*
« *in corde tuo, quod dominus ipsi sit Deus*
« *in coelo sursum, et in terra deorsum, et*
« *non sit alius.* » (Deuteron., c. IV, v. 32 a
« 35, e v. 39). »

Nel capo sesto, v. 4 e 5 dello stesso Deute-
ronomio si presenta ammirabilmente in poche
parole il più puro monoteismo, tanto nella

parte teoretica, che nella parte pratica. « Ascolta, « o Israele; il Signore Dio nostro *è il solo* « *Signore*. Amerai il Signore Dio tuo, con « tutto il cuor tuo, e con tutta l'anima tua, e « con tutte le forze tue. *Audi, Israel, dominus* « *Deus noster, dominus unus est. Diliges do-* « *minum Deum tuum ex toto corde tuo, et* « *ex tota anima tua, et ex tota fortitu-* « *dine tua.* »

§ 40. Ecco il ragionamento che io formo partendo da queste osservazioni. Il popolo ebreo era certamente un popolo rozzo ed inclinato come gli altri popoli ad una Religione materiale, al Politeismo, ed all'idolatria: egli aveva vissuto in mezzo ad un popolo politeista e superstizioso come era il popolo in Egitto: Moisè intanto gli annunzia il più puro teismo, e gli fa un rigoroso precetto del culto di un solo Dio, proibendogli sotto pene severe l'imitazione del culto delle nazioni vicine, e di quella in mezzo a cui era vissuto per tanti anni. Ciò posto, egli è necessario, che una di queste due cose sia vera, cioè, o che il popolo ebreo, a cui Moisè dà la legge, sia, nel tempo in cui Moisè gli dà questa legge, teista, o pure politeista: se egli è teista, come, io domando, ha egli potuto avvenire, senza un miracolo, e senza una Rivelazione estraordinaria, fatta almeno a suoi Padri, che mentre tutto il mondo è poli-

teista, ed idolatra, il solo popolo ebreo, popolo piuttosto rozzo relativamente agli altri, conservi il Teismo, e si astenga d'imitare l'esempio de' popoli fra i quali esso vive, e da' quali è circondato? Se poi il popolo ebreo, nell'atto che Moisè gli parla, e ad esso si manifesta, è politeista, come avviene egli che Moisè ardisce proporre a questo popolo ignorante e rozzo il più puro teismo; ed una Religione contraria a quella che esso professa, ed a quella de' popoli fra i quali esso vive, e da' quali è circondato? Come avviene che Moisè, avendo ardito d'imporre ad un popolo rozzo e politeista, una Religione intellettuale e pura, e di fargli abbandonare una Religione materiale, nella quale è educato, è egli riuscito nell'impresa? Chiunque conosce la storia del genere umano, e la forza del pregiudizio e dell'esempio, sarà necessariamente convinto, che le cause per le quali si produce l'effetto stupendo, di dare agli Ebrei una legge, la quale comanda il puro Teismo, e vieta sotto le più rigorose pene il politeismo e l'idolatria, sarà convinto io dico, che queste cause non possono essere nell'ordine della natura; ma che sono soprannaturali, e straordinarie. Gli Ebrei avevano ricevuto dalla tradizione de' loro Padri la Religione del vero Dio: eglino avevano appreso eziandio da questa stessa tradizione, che Iddio

si era estraordinariamente manifestato ai loro Padri, ad Abramo, ad Isacco, a Giacobbe. Moisè si presenta loro: egli giustifica la sua missione divina co' miracoli de' quali eglino son testimonj: eglino odono la voce miracolosa, che in mezzo al fuoco annunzia loro la legge del Teismo. Eglino non possono, in conseguenza, dubitare della divina missione di Moisè: eglino non possono non riguardarlo come ministro di Dio; eglino non possono non ricevere il Teismo. Se voi togliete queste cause estraordinarie, non naturali, se, in una parola, voi togliete di mezzo i miracoli, il Teismo degli Ebrei, nell'epoca di cui parliamo, è un effetto senza causa. Io per me, debbo confessarlo, sento nel Teismo ebraico dell'epoca di Moisè una prova irresistibile dell'esistenza della Rivelazione, e della divinità dei libri del Vecchio Testamento.

§ 41. Gl'Increduli sono talmente andaci, che non hanno difficoltà di asserire le proposizioni più evidentemente false. Eglino son giunti a dire, che non vi è mai stato un uomo chiamato Moisè, che abbia dato le leggi che gli Ebrei riconoscono di aver da lui. Se un tal dubbio riguardo all'esistenza di Moisè si ammette, si stabilisce uno scetticismo universale su tutti i fatti i più noti; se noi possiamo dubitare dell'esistenza di Moisè, perchè non possiamo dubitare dell'esistenza di Solone, e di quella di

Licurgo? Abbiamo noi forse migliori prove dell'esistenza di questi due greci legislatori che di quella del Legislatore degli Ebrei? I Giudei sono ancora esistenti, e dispersi su la faccia della Terra; eglino credono, che il loro legislatore fu Moisè; ed eglino riveriscono il Pentateuco come opera genuina di Moisè: giammai non si è dubitato fra questo popolo nè dell'esistenza di Moisè, nè della genuinità del Pentateuco. I Samaritani, nemici de' Giudei, riconoscono Moisè per autore del Pentateuco. Tutti gli altri libri della Scrittura ci rappresentano Moisè quale ce lo rappresenta il Pentateuco: così ce lo rappresentano i libri di Giosuè, de' Giudici, de' Re, di Daniele, e tutti i sacri libri. Si possono inoltre vedere presso monsignore Uezio nella sua Dimostrazione evangelica, le autorità degli scrittori profani in comprova di questo fatto incontrastabile, e noto all'intera terra, all'infuori di alcuni audaci increduli.

Ma io vado più oltre, e dico è incontrastabile, che pria della comparsa di G. C. su la Terra, gli Ebrei adorarono il vero Dio creatore del Cielo, e della Terra, nell'atto che i popoli più culti erano immersi nella più deplorabile idolatria. Io prego gl'Increduli, che adducano una ragione plausibile di questo fatto, stupendo pel filosofo di buona fede. Io trovo

questa ragione nella storia di questo popolo, la quale rimonta, senza interruzione, all'origine del genere umano: io non posso, in conseguenza, ragionevolmente dubitare di questa storia; e perciò delle manifestazioni estraordinarie di Dio a' Padri di questo popolo. Il Teismo degli Ebrei è un fatto straordinario; esso dee dunque avere delle cause estraordinarie ancora: se io rigetto questa storia io avrò un effetto stupendo senza alcuna causa.

Io trascrivo, su questo oggetto, alcune riflessioni fatte dall'Autore anonimo, che ha combattuto la storia naturale della Religione di Hume: « Vi è una storia, che penetra a « traverso delle dense tenebre de' tempi favo- « losi, che rimonta sino alla nascita del ge- « nere umano, di cui essa stabilisce la data, « che ci dà un'idea dell'origine delle nazioni, « e della loro dispersione successiva su la su- « perficie del globo. Questa storia ha tutti i « caratteri di autenticità, che mancano all'isto- « ria pagana: ella è sostenuta, seguìta; ella è « stata fedelmente conservata e trasmessa sino « a noi da un popolo, la cui antichità è in- « contrastabile, e che sussiste ancora, separato « da tutti gli altri popoli; gli avvenimenti di « questo popolo sono strettamente legati a « questa storia; la sua religione particolar- « mente vi è legata di una maniera partico-

« lare, religione fondata in ogni tempo sul
« puro Teismo, cioè, secondo lo stesso giudizio
« del sig. Hume, sul solo sentimento ragione-
« vole, che vi ha su di questa materia. È egli
« possibile, che questa storia, questo popolo,
« questa Religione abbian sembrato fenomeni
« indifferenti ad un filosofo, che pretende sco-
« vrire le prime idee, che gli uomini si han
« formato della divinità? Poteva egli compro-
« mettersi di riuscire disprezzando questa sor-
« gente, e non attingendo, se non che in sor-
« genti sospette? »

§ 42. Abbiamo provato, che Moisè non è una persona finta; che il Pentateuco è opera genuina di Moisè: ma gl'increduli non si arrendono perciò, e ricorrono ad un altro sutterfugio, che conviene confutare. È vero, eglino dicono, che vi è stato un Moisè, e che quest'uomo era capo di un gran popolo, che trasse fuora dall'Egitto, ma questo Moisè, soggiungono gl'increduli, era eziandio un insigne impostore, che ingannò questo popolo con de' falsi miracoli, e suppose tutti i prodigj, che egli racconta nel suo libro, per fare che il popolo si rendesse soggetto alla legge che egli gli dava; e per questa legge renderlo a lui soggetto, facendogliela riguardare come divina, e facendo considerar sè stesso come l'interprete de' voleri di Dio, nel cui nome egli parlava.

A questa obbiezione io rispondo, che se Moisè avesse voluto ingannare il popolo Ebreo, circa i miracoli che raccontansi nel Pentateuco, essendo questi accaduti presente lo stesso Moisè, egli non avrebbe potuto farlo. Moisè avrebbe egli forse potuto far credere agli Ebrei quel cambiamento de' fiumi in sangue; quelle tenebre palpabili che cuoprono per tre giorni tutto l'Egitto, e che non offendono gl'Israeliti, quella morte in una notte di tutti i primogeniti degli Egiziani, senza che alcuno degli Ebrei sentisse il menomo male, e tutta quella serie di prodigj, che si narra pria che questo popolo sortisse dall'Egitto? Erano questi de' fatti che dovevano esser esposti agli occhi di tutti gli Ebrei, e della cui verità o falsità ciascuno, tanto degli Ebrei, che degli Egiziani, poteva esserne per sè stesso il giudice. Se Moisè avesse finto questi fatti, ognuno lo avrebbe riguardato come un impostore, e l'uscita del popolo Ebreo dallo Egitto non avrebbe potuto accadere.

Moisè non avrebbe nè anche potuto ingannare gli Ebrei circa i miracoli, che narra nel deserto. Egli dice loro delle cose esposte chiaramente a' loro sensi: « Il Signore (dice Moisè) « precedeva gl'Israeliti per insegnar loro la « strada, di giorno con una colonna di nu« vola, di notte con una colonna di fuoco, la « quale nell'uno e nell'altro tempo fosse loro

« scorta nel viaggio. Non mancò mai colonne
« di nuvola, nel giorno, nè la colonna di fuoco
« la notte dinanzi al popolo (1). »

Iddio, egli dice pure *vi ha dato la manna, che era un cibo incognito a' vostri Padri: le vostre vesti non si sono invecchiate, e nè anco le vostre scarpe, durante lo spazio di quaranta anni.* Ora, chi degl' Israeliti avrebbe ignorato la verità di questi fatti? Egli dice loro: che la terra aveva inghiottito vivi alla loro vista Dathan ed Abiron, dopo di averli avvertiti, che questi morrebbero di una morte strana e straordinaria; egli afferma che avevano veduto il grande e terribile spettacolo della montagna di Sinai, che apparve tutta in fuoco. Bisogna certamente aver perduto l'uso della ragione, per dire che Moisè poteva su questi miracoli ingannare il popolo Ebreo.

§ 43. Abbiamo provato, che la Rivelazione è possibile. Ma quando Dio si manifesta colla Rivelazione ad alcuni uomini in modo, che questi sieno certi che Dio si è a loro manifestato; e che insieme ha comandato a questi uomini inspirati, che predichino o manifestino agli altri uomini le verità che loro sono state immediatamente rivelate; questi altri uomini sono eglino obbligati di ricevere questa Rive-

(1) *Esodo*, c. XIII, v. 21 e 22.

lazione, e di sottomettervisi? Si dee pensare, che se Dio sceglie ed invia realmente degli uomini per predicare agli altri, in suo nome, le verità che egli ha loro immediatamente rivelate, non manca di dare a questi Apostoli ed inviati tutti i mezzi necessarj per dimostrare l'autenticità della loro missione. Dio deve ciò a sè stesso che l'invia, agli Apostoli che invia, ed a coloro a cui sono inviati.

Ma quali sono questi mezzi? Essi sono i miracoli e le profezie. Nella Logica Mista abbiamo provato la possibilità de' miracoli.

La *Profezia* è la predizione certa degli eventi futuri, che non possono prevedersi dagli uomini nelle cause naturali. Abbiamo mostrato, che Dio conosce tutti gli eventi che accadranno nell'intero universo. È dunque possibile, che Dio manifesti immediatamente agli uomini gli eventi futuri, che eglino non possono prevedere nelle cause naturali, come è possibile la Rivelazione immediata.

Iddio può dunque dare a' suoi Apostoli il dono di far miracoli in suo nome, ed il dono della profezia. Quando dunque coloro, che si annunziano come Apostoli di Dio, manifestano agli uomini de' dommi non contrarj a' principj della retta ragione, e che tendono alla gloria di Dio, ed alla felicità degli uomini, fanno de' miracoli per provare la verità della

dottrina, che eglino annunziano; eglino han provato sufficientemente la loro missione, e gli uomini a' quali eglino si dirigono son obbligati di accoglierli come messi divini, e ricevere le verità che eglino loro manifestano. Iddio non può essere ingannato, nè può ingannare alcuno; egli non può concorrere ad autorizzare la falsità e l'impostura. Un uomo, il quale si annunzia come l'Inviato e l'Apostolo di Dio, e che dice agli altri uomini a' quali si dirige: Io vi provo la mia missione divina: al solo mio cenno i ciechi vedono, gli zoppi son sanati, e camminano, i leprosi son mondati, costui non può esser certo della verità de' suoi detti se Dio stesso non gli mostra, che egli renderà verace il suo parlare, oprando colla sua onnipotenza i miracoli che questo Apostolo annunzia. Se questo Apostolo dunque annunziasse agli altri uomini una dottrina falsa, Iddio ingannerebbe gli uomini, il che è cosa empia il pensarlo.

La profezia, in rigore, è un miracolo, poichè è una conoscenza non naturale, ma al di là delle forze naturali dello spirito umano. Ma la Profezia può essere relativamente ad eventi molto lontani, ed il Profeta può non avere il dono de' miracoli. La profezia solo non è dunque sempre sufficiente a provare la missione divina. Ma il miracolo, con cui un Apostolo

divino promette agli uomini di provare la sua missione divina, è sempre unito con una certa profezia. Per cagion di esempio, Dathan ed Abiron avendo fatto sedizione contro Moisè ed Aronne, Moisè prova la sua divina missione predicendo, che la terra si aprirà ed ingojerà vivi questi due ribelli; il che avvenne: ecco qui unita la profezia miracolo (Numeri, c. XVI, V, 27 a 33).

I segni della rivelazione divina son dunque tre, uno *intrinseco*, ed è la verità e la santità della dottrina, che essa insegna; gli altri due sono *estrinseci*, e sono i miracoli e le profezie, che si fanno in comprova della dottrina rivelata. I due segni estrinseci non possono giammai andar disgiunti dall'intrinseco, essendo cosa ripugnante alla natura divina che Iddio autorizzi una falsa dottrina. Da ciò segue, che quando si ha una vera certezza di essersi operati de' veri miracoli, per prova di una Religione, si può esser certo, che questa non contiene alcun domma contrario alla retta ragione, sebbene possa contare de' misteri, cioè de' dommi incomprensibili dalla nostra limitata ragione.

§ 44. I tre segni o *caratteri* della divina Rivelazione si trovano tutti nella Religione Giudaica, contenuta ne' libri del Vecchio Testamento. Abbiamo veduto, che Moisè fece dei

veri miracoli per provare la sua divina missione; che egli fu Profeta; e che la religione da lui predicata agli Ebrei fu il più puro Teismo, in cui si prescrive l'adorazione e l'amore del solo vero Dio creatore del Cielo e della Terra. Si contiene eziandio in questa Religione la più pura morale verso gli altri uomini, racchiusa ne' noti precetti del Decalogo, i quali si leggono nel capo vigesimo dell'Esodo.

Io non tratto a lungo questa materia della verità della Religione cristiana, la quale comprende le verità della Religione contenuta tanto ne' libri del Vecchio Testamento, quanto in quelli del Nuovo; poichè un trattato completo richiederebbe più di un volume. Si può leggere l'opera eccellente di Hotteville, intitolata: *La Verità della Religione Cristiana dimostrata co' fatti:* quest'opera farà eziandio conoscere i diversi apologisti del Cristianesimo. Io non pongo qui, che i principj fondamentali, i quali dimostrano la verità delle scritture del Vecchio e del Nuovo Testamento; io non entro in conseguenza nelle diverse discussioni di Critica, necessarie per dileguare le obbiezioni degl' increduli contro le divine scritture. Io dunque dileguerò una sola obbiezione contro la bontà intrinseca della Religione giudaica; e poi passerò a stabilire i fondamenti della

prova del Cristianesimo; e così darò termine a questi Elementi.

Si è preteso da alcuni deisti, che il domma dell'Immortalità dell'Anima non entrava nella Religione giudaica.

Per rispondere a questa obbiezione, io trascriverò le riflessioni di un dotto Commenta-
« tore della Scrittura: L'Immortalità dell'Anima
« è un domma fondamentale della religione
« Giudaica e Cristiana. Gli antichi Patriarchi
« son vissuti, e son morti nella persuasione di
« questa verità; Moisè l'ha espressa, dicendo,
« che Dio aveva inspirato sul viso di Adamo
« un soffio di vita; che egli aveva creato
« l'uomo a sua immagine ed a sua somiglianza.
« Ed allora che Dio fece la risoluzione di far
« morire tutti gli uomini per mezzo delle ac-
« que del Diluvio, il mio Spirito, diss'egli,
« non risiederà per più lungo tempo nell'uomo,
« perchè egli è carne. È per lo appunto nella
« speranza dell'Immortalità, e di un'altra vita,
« che i Patriarchi hanno ricevuto le promesse
« del Signore. Perchè qual ricompensa ha ri-
« cevuto Abramo in questa vita di tante azioni
« di virtù che egli ha praticate, egli che è
« vissuto in tutta la sua vita come straniero,
« senza possedere un pollice di terra nel paese
« che gli era promesso? quando questo Pa-
« triarca muore, e che egli è riunito a' suoi

« Padri secondo il linguaggio della Scrittura
« (Gen., c. XXV, v. 8), ciò non vuol dire,
« che egli è posto nella stessa tomba de' suoi
« Padri: si sa che era originario di Caldea,
« che i suoi Padri vi erano stati seppelliti; che
« per lui egli ebbe la sua sepoltura nella terra
« di Chanaan, in un sepolcro che aveva com-
« prato. Ciò significa dunque, che egli andò a
« trovare i suoi Padri nell'altra vita. Io dico
« lo stesso di Aronne e di Moisè, che si riu-
« nirono a' loro Padri morendo, cioè che
« eglino entrarono nel luogo ove i loro ante-
« nati attendevano la redenzione e la venuta
« del Messia.

« Quando l'indovino Balaam dimanda a
« Dio, che la sua morte sia simile a quella
« de' giusti e degl'Israeliti, (Numeri, c. XXII)
« che cosa pretende egli con ciò, se non che
« egli muoia come essi nella speranza della
« beatitudine, e della risurrezione? Perchè pel
« resto la morte degli Ebrei non differisce da
« quella de' Pagani. La morte è un tributo che
« tutti gli uomini debbono rendere alla natura.

« Un'altra prova decisiva, la quale dimo-
« stra, che gl'Israeliti credevano l'Immorta-
« lità dell'Anima, è la credenza, in cui eglino
« erano, che le anime de' morti apparivano
« alcune volte dopo la loro morte. Samuele
« apparve alla Pitonessa. Geremia apparve a

« Giuda Maccabeo. Gli Apostoli vedendo G.
« C. venire ad essi sul mare credettero, che
« egli era un fantasma, ed allora che apparve
« loro dopo la sua resurrezione, egli disse
« loro: Toccatemi, e vedrete che uno spirito
« non ha nè carne, nè ossa, come vedete che
« io ne ho. Dippiù eglino credevano la risur-
« rezione futura, i supplicj de' malvagi, un'al-
« tra vita, un seno di Abramo ove erano i
« giusti; eglino avevano nella loro storia degli
« esempj di morti risuscitati, come quelli che
« furono risuscitati da Elia, o da Eliseo; Moisè
« aveva loro proibito di consultare i morti.
« Tutto ciò prova invincibilmente, che i Giu-
« dei credevano l'anima immortale (1).

§ 45. Il Pentateuco di Moisè, la cui autenticità, e verità abbiamo di sopra stabilito, ci fa conoscere: 1.° Che Dio si è rivelato a' primi padri del genere umano; 2.° che in seguito essendosi corrotta la Religion primitiva, ed introdotti su la Terra il politeismo e l'idolatria, egli si è particolarmente rivelato ad Abramo, con cui fece una particolare alleanza, e lo costituì per capo da cui doveva discendere un popolo particolare eletto da Dio, per essere il depositario della vera Religione; 3.° che Dio si manifestò a Moisè e lo scelse per capo

(1) *Calmet*, Dizionario biblico artic. Anima.

e legislatore del popolo eletto, che fu il popolo Ebreo, al qual popolo egli fece vedere tanti prodigj, tanto in Egitto, che nel deserto. Ma Moisè non fu scelto, che per legislatore del solo popolo Ebreo: egli non fu diretto a tutte le nazioni della terra. La rivelazione mosaica ebbe per iscopo di mantenere la vera Religione, ed il culto del vero Dio nel popolo Ebreo, che Moisè cercò di separare dal consorzio di tutti gli altri popoli; questa rivelazione fu dunque diretta a' soli Ebrei, ella fu particolare; tutti gli altri popoli furono lasciati a loro stessi: *dimisit gentes ingredi vias suas.* Eglino potevano conoscere Dio dalle opere della natura; eglino potevano eziandio profittare della Rivelazione data agli Ebrei, ma non fu loro particolarmente spedito alcun Apostolo.
« L' intenzione di Dio, chiamand oAbramo, e
« dando la legge di Moisè, non era di propa-
« gare o di ristabilir la vera Religione tra
« tutti i popoli di allora: ed è ben lungi che
« il trattato di Dio con Abramo avesse per
« fondamento di riformare tutte le nazioni
« idolatre del paese di Canaan; ella ebbe bensì
« lo scopo di distrugger queste nazioni; e la
« Circoncisione fu stabilita per separare que-
« sto Patriarca, e la sua posterità dal resto
« del genere umano; prova evidente, che il
« resto del genere umano non aveva alcuna

« parte a questa alleanza; di cui la Circonci-
« sione era il segno o il sacramento. Da un
« altro lato la legge di Moisè racchiudeva ce-
« rimonie di una tal natura, di cui molte non
« potevano esser praticate fuori del paese di
« Canaan, e non vi ha luogo a supporre che
« essa fosse stata stabilita per servir di legge
« generale a tutto il genere umano. »

È questa una soda osservazione di un teologo inglese (Scherlocke, dell'uso della Profezia, Discorso V).

Ma i libri di Moisè promettono e predicano un altro Inviato, un altro profeta e legislatore, il quale doveva recare la luce e la consolazione a tutte le nazioni della terra. Moisè fu egli profeta; ma egli non fu predetto e preconizzato da alcun altro profeta prima di lui; non si vede che alcun abbia predetto la vocazione di Moisè per essere il legislatore degli Ebrei. Dio aveva promesso ad Abramo di dare alla sua posterità il paese di Canaan; ma gli aveva Dio promesso di darla pel mezzo del ministero di Moisè? Aveva Iddio fatto predire, che egli parlerebbe immediatamente a Moisè? che gli comunicherebbe le sue leggi, per istabilirle in seguito nel popolo ebreo? Nulla si vede di ciò nel Pentateuco: l'autorità dunque di Moisè come legislatore divino era fondata non su le profezie antecedenti alla sua presen-

tazione al popolo Ebreo, ma unicamente su de' miracoli che egli aveva operato, e su le autentiche testimonianze che egli aveva ricevuto da Dio sul Monte Sinai.

Ma Moisè, il quale non è un profeta predetto e preconizzato da altri profeti antecedenti a lui, predice e preconizza un altro profeta dopo di lui, e simile a lui, cioè legislatore ed institutore di una religione e di un culto, ed egli insegna, che un tal profeta dee esser ascoltato ed ubbidito.

Questa profezia si trova nel capo XVIII del Deuteronomio 1, 15 a 18; ed è concepita in questi termini: « Il Signore Dio tuo ti « manderà un profeta della tua nazione, e del « numero de' tuoi fratelli come me: lui ascol- « terai ... Ed il Signore mi disse ... Un pro- « feta farò loro nascere di mezzo a' loro fra- « telli, simile a te: e in bocca a lui porrò le « mie parole, e ad essi riporterà tutto quello « che io gli comanderò. Chiunque poi non « vorrà ascoltar le parole, che egli nel nome « mio annunzierà, proverà le mie vendette. « *Prophetam de Gente tua et de fratribus* « *tuis sicut me suscitabit tibi dominus Deus* « *tuus: Ipsum audies... Et ait Dominus mihi...* « *Prophetam suscitabo eis de medio fratum* « *suorum similem tui: et ponam verba mea* « *in ore ejus, loqueturque ad eos omnia quae*

« *praecepero illi. Qui autem verba ejus, quae*
« *loquetur in nomine meo, audire noluerit,*
« *ego ultor existam.*

Con questa predizione Moisè toglieva agli Ebrei, nel tempo avvenire, l'ostacolo che la sua autorità particolare poteva verisimilmente far nascere contro di un nuovo legislatore; perchè egli dichiara loro, che quando il gran profeta, di cui parlava, sarebbe venuto, eglino dovevano riceverlo, ed ubbidirlo in tutto.

§ 46. Da questo solo passo non può, in un modo incontrastabile, dedursi, che il profeta futuro doveva esser diretto a tutte le nazioni della terra, e destinato per la salute di esse. Ma vi sono de' passi decisivi nel Sacro Genesi, che stabiliscono questa importante verità.

Nel capo XII del Sacro Genesi si legge: « Ed
« il Signore disse ad Abramo: Parti dalla tua
« terra, dalla tua parentela, e dalla casa del
« Padre tuo, e vieni nella terra che io t'inse-
« gnerò. E ti farò capo di una nazione grande,
« e ti benedirò, e farò grande il tuo nome e
« sarai benedetto. Benedirò quei che ti bene-
« dicono; e maledirò quei che ti maledicono,
« *e in te saran benedette tutte le nazioni della*
« *terra.*

« *Dixitque Dominus ad Abram: Egre-*
« *dere de terra tua, et de Cognatione tua, et*
« *de domo patris tui, et veni in terram quam*

« *monstrabo tibi. Faciamque te in gentem*
« *magnam, et benedicam tibi, et magnificabo*
« *nomen tuum, erisque benedictus. Benedi-*
« *cam benedicentibusque tibi, et maledicam*
« *maledicentibus tibi. ATQUE IN TE BE-*
« *NEDICENTUR UNIVERSAE CO-*
« *GNATIONES TERRAE* (Gen., c. XII,
« v. 1, a 3).

La promessa di Dio ad Abramo, come si vede nel luogo riportato nel Sacro Genesi, consisteva in tre parti, distinte l'una dall'altra, cioè: 1.° nella promessa di una numerosa posterità; 2.° nel possesso della Terra di Canaan, soggiungendosi nel verso 7.° dello stesso Capitolo: « Ed il Signore disse ed Abramo: Ai « tuoi posteri darò questa terra (la terra di Ca- « naan); 3.° nella promessa di benedire in lui « tutte le nazioni della Terra. » Questa terza parte della promessa divina si legge eziandio nel Capo XVIII, v. 18 dello stesso Sacro Genesi: « Abramo debb' essere capo di una na- « zione grande e fortissima, dovendo in lui « avere *Benedizione tutte le nazioni della* « *terra. Dixitque Dominus, Num celare po-* « *tero Abraham quae gesturus sum: Cum fu-* « *turus sit in gentem magnam, ac robustissi-* « *mam, et BENEDICENDAE sint in illo* « *omnes nationes Terrae?*

Noi osserveremo inoltre questa distinzione

fra le parti della promessa fatta ad Abramo, allora che Dio rinnovò l'alleanza che egli aveva fatto con lui, e che ristrinse la benedizione particolare che gli aveva donato, al figliuolo che nascerebbe da Sara, sua moglie. Noi leggiamo nel Capitolo XVII del Genesi, che Iddio apparve a questo Patriarca, e gli disse: « Io sono il Dio onnipotente; cammina alla « presenza mia e sii perfetto. Io fermerò la « mia alleanza tra me e te, e ti moltiplicherò « grandemente ... e sarai padre di molte genti.

Un poco più basso (v. 7) gli dice: « Io « fermerò il mio patto tra me e te, e col seme « tuo dopo di te nelle tue generazioni con « *sempiterna alleanza* onde io sia Dio tuo e « del seme tuo dopo di te.

« E darò a te ed al seme tuo la terra di « Chanaan in *eterno dominio*, ed io sarò loro « Dio. » Vi sono qui due alleanze nominate insieme nello spazio di alcune linee, o pure la stessa alleanza ripetuta con questa differenza, che sul fine è chiamata un'alleanza *eterna*, che il paese di Canaan è dato in *dominio eterno*.

Sul fine di questo stesso Capitolo Dio promette ad Abramo in termini espressi, che fra di un anno egli gli darebbe un figliuolo di Sara sua moglie, e che egli *stabilirebbe l'alleanza eterna* con questo figliuolo, e con la posterità di lui. Questo Patriarca aveva allora

un figliuolo di tredici anni, nato da Agar Egiziana, a cui era apparso l'Angiolo dell' Eterno, allora che ella lo portava nel suo seno, e le aveva detto: « Io moltiplicherò grandemente la « tua posterità, e non potrà numerarsi per la « sua moltitudine. » (Gen. XVI, v. 10). È in conseguenza manifesto, che sebbene questa promessa di una posterità numerosa e florida fosse racchiusa nella promessa che era stata fatta ad Abramo, ella non faceva parte dell'alleanza eterna confermata ad Isacco, ad esclusione di tutti i figliuoli naturali di questo Patriarca. Ciò sembra eziandio pel passo stesso ove questa promessa è ristretta ad Isacco: Quando Abramo seppe la nascita futura di questo figliuolo, egli pregò Dio in favore d' Ismaele, e gli disse: *Di grazia, Ismaele viva davanti a te* (96, v. 18). Al che l'Eterno rispose: « *Quanto ad Ismaele, io ti ho esaudito*, e lo « amplificherò e moltiplicherò grandemente: « egli genererà dodici condottieri, e farollo cre- « scere in una nazione grande. Ma il mio patto « lo stabilirò con Isacco cui partorirà a te Sara « in questo tempo l'anno seguente (v. 20 e 21).

Da tutto ciò è chiaro, che l'alleanza eterna, che doveva essere stabilita con Isacco e con la posterità di lui era differente da quella che era stata trattata con Ismaele, e con la quale Dio prometteva di moltiplicare la posterità di que-

sto figliuolo di Agar. Intanto quest'ultima alleanza era stata stabilita originariamente con Abramo, a cui Dio aveva promesso di far moltiplicare la posterità; Ismaele era ammesso al benefizio di questa alleanza, e nondimeno era escluso da quella che Dio chiama di una maniera enfatica *la mia alleanza*, e *l'Alleanza eterna*.

Ciò prova che l'alleanza trattata con Abramo era fondata su speranze migliori di quelle di una prosperità puramente temporale. Questa distinzione, che Dio stesso fa di una doppia alleanza nel caso d'Ismaele ed Isacco, è il fondamento dell'argomento di S. Paolo a' Galati (IV, 22, 23, 24). « Egli è scritto che Abramo « ebbe due figliuoli, l'uno della serva, e l'al« tro della donna libera: ma quegli che ebbe « dalla serva nacque secondo la carne; e quegli « che ebbe dalla donna libera nacque in virtù « della promessa. Ora ciò è allegorico; perchè « queste due donne sono le due alleanze. » Chiunque farà attenzione a ciò che è detto su di tal materia nel Sacro Genesi, vedrà chiaramente, che vi sono state in effetto due alleanze; e due alleanze di una tal natura che esse giustificano pienamente il raziocinio dell'Apostolo.

§ 47. Dobbiamo dunque nelle promesse fatte da Dio ad Abramo distinguere tre parti: la

prima è quella di una numerosa posterità; la seconda è quella di dare alla discendenza d' Isacco la Terra di Canaan; la terza di benedire in lui tutte le nazioni della Terra.

Inoltre dobbiamo distinguere due alleanze, una temporale, e l' altra eterna.

Le tre promesse divine si trovano eziandio fatte da Dio ad Isacco mentre era in Gerara: « Io sarò teco e ti benedirò: imperocchè a te « e al seme tuo darò tutte queste ragioni, adem- « piendo il giuramento fatto da me ad Abramo « tuo padre. E moltiplicherò la tua stirpe « come le stelle del cielo: e darò a' tuoi po- « steri tutte queste ragioni *e nel seme tuo sa-* « *ran benedette tutte le nazioni della terra.* (Gen., c. XXVI, v. 2, 3, 4).

Le stesse tre Persone Divine si trovano pure ripetute e riunite nella persona di Giacobbe. Il Signore dice a questo Patriarca: « Io « sono il Signore Dio di Abramo tuo Padre, « e Dio d'Isacco: la Terra in cui tu dormi la « la darò a te e alla tua stirpe. E la tua stirpe « sarà come la polvere della terra: ti dilaterai « a Occidente e ad Oriente a Settentrione, « e a Mezzogiorno; *E in te e nel seme tuo* « *saran benedette tutte le tribù della terra.* (Gen., c. XXVIII, v. 13 e 14).

Fra le promesse, dunque, che Dio fece ad Abramo, ad Isacco ed a Giacobbe, ve n'è una

la quale riguarda tutto il genere umano, e questa è la benedizione di tutte le nazioni? Ma che cosa importa ella mai questa benedizione, se non contiene la vocazione de' Gentili alla conoscenza del vero Dio? Potrebbero esser benedette le nazioni della Terra rimanendo nel Politeismo, e negli errori dell' Idolatria? Non volle forse Dio, per cagion dell'Idolatria, sterminare i Cananei? Non pose egli Dio un muro di separazione, per cagione dell'Idolatria, fra il popolo Ebreo ed i Gentili? La profezia dunque della futura benedizione delle nazioni importa la vocazione de' Gentili al culto del vero Dio.

Io reco su l'oggetto alcune osservazioni di Sherlock, che ho di sopra citato: « Qualunque « fosse stata l'idea che Abramo si fece di que« sta promessa (della benedizione delle na« zioni) io son sicuro che egli non poteva in« tenderla nel senso che vi hanno attaccato i « suoi discendenti, i quali sperano, in conse« guenza, di divenire i padroni del mondo, e « di comandare a tutti i popoli. In effetto quale « strana benedizione per tutte le nazioni sa« rebbe quella che le farebbe decadere dalla « loro libertà naturale, e che le sottomette« rebbe all' impero di un solo popolo? Egli « non vi ha che un giudeo il quale possa os« servare la felicità di un tale stato. Per le

« nazioni nella terra esse rigetterebbero tutte
« un vantaggio di questa natura se le cose di-
« pendessero dalla loro scelta.

« Abramo non fu chiamato per l'amore di
« sè stesso; molto meno i suoi discendenti,
« popolo caparbio e rubelle, furono conser-
« vati in considerazione di essi stessi; ma ciò
« avviene, affinchè potessero essere e l'uno e
« gli altri, istrumenti nella mano di Dio, per
« l'esecuzione de' disegni della sua misericor-
« dia, nella Redenzione del mondo. Il grande
« articolo dell'alleanza particolare con Abramo,
« e con la sua posterità scelta, riguardava ma-
« nifestamente tutto il genere umano, e do-
« veva verificarsi nella pienezza de' tempi, per
« mezzo di una benedizione comune a tutte le
« nazioni della terra: questo Patriarca, ed i
« suoi discendenti erano depositarj di queste
« speranze, e, per servirmi delle parole di S.
« Paolo, il gran vantaggio de' Giudei su tutti
« gli altri popoli consisteva *nell' essere stati a*
« *loro confidati gli oracoli di Dio* (Rom. III, 2).

§ 48. Chi è mai quel Profeta legislatore predetto da Moisè? Chi è mai quel discendente di Abramo, d'Isacco e di Giacobbe; in cui saranno benedette tutte le nazioni della Terra? Non è egli forse Gesù di Nazaret? Non è egli quel personaggio divino, che chiamò efficacemente al culto del vero Dio le nazioni che gia-

cevano nelle tenebre dell' idolatria? Che stabilì quell'alleanza eterna con Dio, che fu promessa ad Abramo, ad Isacco ed a Giacobbe? Non è forse la Chiesa di G. C. qui in terra, ed in cielo dopo la morte che sono annunziati nella terra di Chanaan promessa in *dominio eterno* a' discendenti di Abramo? E questi discendenti di Abramo compresi nella seconda eterna alleanza non sono forse i fedeli imitatori della fede di Abramo, non sono forse coloro che son circoncisi di cuore?

Si il Pentateuco di Moisè è vero e divino; e questo Pentateuco prova incontrastabilmente la verità e la divinità del Vangelo e del Cristianesimo.

Io potrei dar qui termine alla prova della verità della religione cristiana; ma in grazia di coloro che sono alquanto difficili ad arrendersi alle verità le più chiaramente stabilite; e per maggiormente far sentire la forza e la certezza delle prove del Cristianesimo a' giovanetti che studieranno questi miei elementi, io mi tratterrò un altro poco su questo soggetto.

Giacobbe prima di morire, essendo moribondo in Egitto, chiamò a sè i suoi figliuoli, e predisse ad essi loro le cose future. Venendo a Giuda egli enuncia la sua profezia in questi termini: « Lo scettro non sarà tolto da Giuda, « e il condottiere dalla stirpe di lui fino a tanto

« che venga *Colui che dee esser mondato, ed* « *ei sarà l'espettazione delle nazioni* (Gen. 49, v. 10). *Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femore ejus donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium.*

La versione letterale di questo oracolo del Testo ebreo è la seguente: « *Non recedet* « *sceptrum a Juda, et legislator de inter pe-* « *des ejus usquequo veniat Silloh; et erit in* « *obedientia populorum.*

Il *Silloh* è il Messia, cioè quel personaggio divino ed estraordinario che gli Ebrei aspettavano, e che era stato promesso ad Abramo, ad Isacco, a Giacobbe, e quel Profeta predetto da Moisè nel famoso passo del Deuteronomio, che abbiamo di sopra riportato. L'espressione *de inter pedes ejus, dal mezzo dei suoi piedi* allude al costume, che il sommo magistrato, essendo assiso in un luogo superiore a quelli degli altri, aveva a' suoi piedi un segretario, che scriveva i decreti, e che li annunziava al popolo. Nella nostra Volgata il *Messia* è denotato con queste parole. *Qui mittendus est*; e con queste altre *qui venturus est.*

Secondo i Settanta la versione dell'oracolo enunciato è la seguente: « *Non deficiet Prin-* « *ceps ex Juda, et dux de femoribus, donec* « *veniant quae reposita sunt ei. Et ipse est* « *expectatio Gentium:* Ciò è, soggiunge Natu-

« rale Alessandro, *donec impleantur Dei pro-*
« *missiones, quibus futurum spopondit, ut in*
« *Abrahami, Isaacci, et Jacobi semine be-*
« *nedicerentur Omnes cognationes terrae.*

La profezia recata determina il tempo in cui dee venire il Messia. Ora questo tempo è quello in cui alla nazione giudaica sarebbe tolto lo scettro, che è il segno del potere politico.

Ora da molto tempo lo scettro è stato tolto a Giuda, non avendo i Giudei da più di mille e settecento anni, nè re, nè principi sovrani della loro nazione in alcun luogo della terra. Ciò prova, che il Messia è venuto. Ma il Messia è colui, in cui dovevano esser benedette tutte le nazioni della terra; quegli in conseguenza, che convertir doveva i Gentili alla cognizione del solo vero Dio. E questi è il nostro Salvatore Gesù Cristo, il quale distrusse su la terra il Politeismo e l'Idolatria; come è noto da tutta la storia della Chiesa Cristiana.

§ 49. La profezia di cui parliamo è stata interpretata di molte maniere, le quali tutte provano che il Messia è già venuto, e che egli è Gesù Cristo Signor nostro. Di tutte queste maniere a me sembra più probabile quella di Sherlok, adottata eziandio dal nostro Genovesi.

Abbiamo veduto, che la promessa fatta ad Abramo da Dio conteneva tre parti. La moltiplicazione della discendenza, il possesso della

Terra di Canaan, e la nascita del Messia in cui dovevano esser benedette tutte le nazioni della terra. Tutte queste tre parti passarono unite da Abramo ad Isacco, da Isacco a Giacobbe: Giacobbe fa passare queste tre parti unite al solo Giuda, « poichè la promessa della *semenza benedetta* non poteva esser divisa, un uomo « non poteva discendere che da una tribù; ed « un figlio non potendo nascere che da un solo « padre; per conseguenza questa parte della « benedizione di Giacobbe passò tutta intera « alla tribù di Giuda. Tutte le altre tribù « hanno la loro benedizione particolare asse- « gnata su la Terra Promessa.

I figliuoli di Giacobbe, continua Sherlok, vissero con lui semplicemente come membri della sua famiglia sino all'arrivo di questo Patriarca in Egitto. Così continuarono per altri diciassette anni finchè egli visse in Egitto. Quando Giacobbe vide approssimare il suo fine, egli chiamò tutta la sua famiglia, per regolare la forma di governo che doveva aver luogo dopo la sua morte, e sussistere per tutto il tempo, in cui la sua posterità rimarrebbe in possesso del paese di Canaan. La divisione degl' Israeliti in dodici tribù, e di cui ciascuna aveva i suoi capi, ed i suoi governatori dee ascriversi a Giacobbe.

Nel Capitolo 49 del Sacro Genesi, segue

Sherlock, Giacobbe parla a' suoi figli come a tanti rappresentanti di popoli distinti. In effetto nel verso 16 si dice: *Dan judicabit populum suum, sicut et alia Tribus in Israel.* E nel verso 28, dopo le Profezie relative ai 12 figliuoli di Giacobbe, si dice: *Omnes hi in Tribus Israel duodecim.* « Tutto il popolo di « Israele non era mica il popolo di *Dan*: sa« rebbe, per conseguenza, assurdo, che alcuna « specie di autorità fosse stata data a Dan, o « a qualcheduno de' suoi discendenti su tutta « la Casa di Giacobbe. Queste parole non rac« chiudono alcun privilegio particolare a Dan. « Egli doveva giudicare il suo proprio popolo; « ma come? Come una delle altre tribù d' I« sraello. È da ciò evidente, che ciascuna tribù « aveva i suoi proprj principi, ed i suoi pro« prj giudici, e che ciascun principe o capo di « tribù giudicava il suo proprio popolo. Tutte « le tribù, in conseguenza, avevano uno *scet« tro*, ed un *legislatore*, come la tribù di Giuda.

« Queste tribù formavano tanti popoli di« stinti, o nello stile del Genesi tante nazioni « indipendenti le une dalle altre, e sommesse « a de' governatori ed a de' giudici presi fra « esse stesse; ma confederate per la loro co« mune difesa, e pel mantenimento della legge « che doveva esser data a tutte egualmente.

« Egli sembra che questo potere residente

« ne' capi delle tribù sia cominciato subito
« dopo la morte di Giacobbe. Il governo nelle
« diverse tribù non era monarchico, ma ari-
« stocratico.

Per vocabolo *scettro* il teologo citato intende questa stessa autorità, e questo potere di governare, che Giacobbe stabilì allora nella casa di Giuda, ed in tutte le altre tribù. Egli profetizzò, che le altre tribù, prima della venuta del Messia, avrebbero perduto l'autorità ed il potere di cui parliamo: ma che la tribù di Giuda l'avrebbe conservato sino a questa venuta. La promessa fatta a Giuda, *che lo scettro non gli sarebbe tolto*, importa che gli scettri delle altre loro sarebbero tolti, ma che quello di Giuda sussisterebbe per più lungo tempo di quelli de' suoi fratelli. Il nome di Giuda non significa in questo Capitolo 49 del Genesi ciò che significò nel seguito de' tempi; cioè non significa tutto il popolo disceso da Giacobbe, ma la sola tribù di Giuda.

Dopo la morte di Giacobbe vi era un governo stabilito in ciascuna tribù per la sua condotta particolare, ed i capi delle tribù amministravano congiuntamente, e di un comune consenso gli affari di tutto il popolo in generale.

Da questo tempo sino alla cattività di Babilonia non vi è alcun motivo di sospettare,

che la tribù di Giuda abbia mancato di governatori e di capi del suo proprio corpo. Il potere de' capi della tribù fu esistente eziandio sotto il governo de' re di Giuda e d'Israello, ed esso era sì considerabile che non si faceva alcuna cosa importante senza il loro avviso ed il loro consenso: *Hi tribuum principes Reipublicae Hebraicae erant magistratus et capita; et totius populi magistratui, sive Judex esset, sive Rex, aderant; et cum illo sedentes partim consilia inibant, partim jus reddebant. Quin etiam simul cum summo Reipubblicae capite, judice, aut Rege, se obligabant, si quid esset jurejurando pubblico sanciendum* (Menoch. de Repub. Heb., lib. 1, cap. 6).

Le dieci tribù, che componevano il regno d'Israello, furono trasportate in cattività da Salmanasar, re di Ninive, circa 700 anni avanti G. C.; e sin da quel tempo cessarono di esser tribù, e non poterono giammai ristabilirsi, nè formare un popolo distinto. Ed a questa epoca cominciò ad adempirsi la profezia di Giacobbe, riguardo alla continuazione dello scettro di Giuda, dopo di esser stato tolto quello delle altre tribù.

La cattività di Babilonia sotto Nabucodonosor non fu pel regno di Giuda, che una punizione di 70 anni. I Giudei vissero in Babi-

lonia come un popolo separato; eglino avevano i loro proprj *governatori* ed i loro *anziani:* eglino ordinavano i giorni di festa e di digiuno, ed eglino regolavano da sè stessi tutti gli affari particolari tanto civili che ecclesiastici. Da ciò segue, *che lo scettro durante la cattività di Babilonia, non fu tolto dalla tribù di Giuda.*

Nel capo 1.° del primo libro di Esdra (v. 5), si fà menzione *de' Capi delle famiglie di Giuda e di Beniamin, de' Sacerdoti e de' Leviti.* E nei Capitoli secondo (v. 68) e terzo (v. 12) si fa menzione pure de' *Principi* e de' *Capi del popolo.*

Egli è vero, che dopo la Cattività di Babilonia, questo popolo non fu più tanto libero quanto lo era stato per lo innanzi: esso passò successivamente sotto la dominazione de' Persiani, de' Greci e de' Romani, sino all' ultima sua ruina, ma intanto esso visse sempre come una nazione distinta, governata dalla sua propria legge. L' autorità che i re di Persia e gli altri esercitarono su i Giudei, non distrusse il governo di *Giuda:* questo governo sussiste all'ombra stessa di questa autorità. Sebbene i principi Maccabei erano della tribù di Levi, non perciò sotto i Maccabei cessò lo scettro di Giuda.

Gli ambasciatori inviati da Gerusalemme a

Roma per sollecitare un'alleanza colla Repubblica Romana, parlano a nome *di Giuda Maccabeo*, *de' suoi fratelli e del popolo dei Giudei*. (I, Maccab. VIII, 20). Il Trattato che fu concluso a loro sollecitudine porta il titolo di *Alleanza col popolo de' Giudei*, (96, v. 30). Quando questo popolo fece in seguito una lega co' Lacedemoni, la Lettera che esso diresse loro in questa occasione cominciava così: Io-« nathan, sommo sacerdote, e gli Anziani della « Nazione, ed i Sacerdoti ed il resto del po-« polo de' Giudei » (cap. XII, v. 6). Veggasi Sherlok, Dissertazione terza nell' opera citata.

Riguardo al tempo preciso in cui fu adempiuto l'Oracolo di Giacobbe, io credo di dovermi uniformare al parere del signor Prideaux. « Quando Coponio fu fatto Procuratore della « Giudea, allora lo scettro cominciò veramente « a partirsi da Giuda, e il legislatore d'infra i « suoi piedi; imperocchè loro fu tolto il po-« tere d'infliggere pene capitali. (Ioann. XVIII, « 31) e fu dato ad un governatore straniero: « e la giustizia non fu amministrata secondo « le loro leggi, ma secondo le leggi romane. « Questo tempo coincide con quello in cui G. « C. dell'età di 12 anni comparve nel Tempio « in qualità di profeta: finalmente nella di-« struzione di Gerusalemme, 62 anni dopo, « fu intieramente abolito lo scettro, e la pro-

« fezia ebbe il suo perfetto adempimento. Fin
« allora vi erano tuttavia alcune reliquie di
« possanza in Giuda. Aveva ancora il suo Se-
« nedrin, o il suo grande Consiglio, aveva il
« suo sovrano sacerdote; amendue conserva-
« vano ancora qualche ombra o qualche appa-
« renza di autorità; ed i Romani nell'ammini-
« strazione della giustzia, avevano qualche ri-
« guardo all' antica legge del paese. Ma dopo
« la distruzione di Gerusalemme e del suo Tem-
« pio, per opera di Tito, tutto questo fu in-
« teramente abolito; non vi fu più scettro,
« non vi fu più legislatore. In 1650 anni in
« circa, che sono scorsi dopo la rovina della
« Repubblica Giudaica, quantunque vi sieno
« stati degli Ebrei in gran numero in quasi
« tutti i paesi del mondo, non han mai potuto
« riunirsi in un corpo, nè nel loro paese, nè
« in verun altro; nè trovar luogo ove abbiano
« potuto rimettere in piedi l'antica loro forma
« di governo, secondo le loro leggi, » (Lib.
XVII, della Storia de' Giudei).

§ 50. Io ho provato sinora la verità e la divinità del Cristianesimo dalla sola verità di quella parte del Vecchio Testamento, che fu scritta da Moisè, cioè dal Pentateuco. Ma lo spirito di profezia non si estinse in Moisè. Si contano 16 profeti presso gli Ebrei, Isaia, Geremia, Ezechiello, Daniello, Osea, Baruch,

Gioele, Amos, Ambias, Giona, Naum, Habacuc, Aggeo, Sofonia, Zaccaria, Malachia. I primi quattro son chiamati *profeti maggiori*, perchè eglino han lasciato un maggior numero di scritti, e per una ragione contraria gli altri dodici son chiamati *Profeti minori.* Tutto il popolo ebreo riconosce la divina missione, ed inspirazione di questi profeti. Da un'altra parte ella è giustificata da tutta la storia del genere umano. Isaia, per cagion di esempio, predice la venuta, e la nascita di Ciro, cento anni avanti la nascita di questo principe. Vi sono diversi profeti i quali annunziano la prossima invasione de' Babilonesi. Geremia predice, che essa non durerà più di 70 anni. Daniele annunzia la rivoluzione degl' imperi, ec.

Ora vi sono dell'evidenti profezie riguardanti il nostro Salvatore Gesù Cristo. Io parlerò brevemente di alcune.

Verso il fine de' settanta anni segnati dalle profezie di Geremia per la durata della schiavitù di Babilonia, Daniele domandò a Dio con lagrime l'adempimento di questa predizione: Iddio gli mandò l'Angiolo Gabriele, il quale gli parlò nel modo seguente: « Sono state fissate « settanta settimane pel popol tuo, e per la tua « Città Santa, affinchè la prevaricazione sia « tolta ed abbia fine il peccato, e sia cancel- « lata l' iniquità, e venga la giustizia sempi-

« terna, ed abbia adempimento la visione e la
« profezia e riceva l'unzione il Santo de' Santi.
« Sappi adunque e nota attentamente: Da
« quando uscirà l'editto per la riedificazione di
« Gerusalemme fino al Cristo principe vi sa-
« ranno sette settimane, e sessantadue setti-
« mane: e saran di nuovo edificate le piazze,
« e le muraglie in tempo di angustia. E dopo
« sessantadue settimane il Cristo sarà ucciso,
« e non sarà più suo il popolo che lo rinne-
« gherà. E la città e il Santuario saran distrutti
« da un popolo con un condottiere che verrà,
« e la sua fine sarà la devastazione, e dopo
« che la guerra avrà fine, sarà la desolazione
« stabilita. Ei confermerà il Testamento con
« molti in una settimana, e alla metà della set-
« timana verran meno le ostie e i sacrifizj, e
« sarà nel tempio l'abbominazione della deso-
« lazione, e la desolazione durerà sino alla
« consumazione e sino al fine. » (G. IX, V,
24, 25, 26, 27.

Essendo quest' oracolo di un gran peso per convincere gli Ebrei e gl' increduli, che non conoscono il nostro Redentore, è necessario lo spiegarlo e far conoscere la relazione che esso ha col nostro Salvatore.

Conviene dunque: 1.° osservare, che questa profezia riguarda direttamente e particolarmente gli Ebrei; 2.° che gli avvenimenti i

quali si predicono sono i seguenti: Il ritorno degli Ebrei in Gerusalemme, la reidificazione del Tempio, quella della città, la venuta del Cristo, cioè del Messia, la sua morte datagli dal popolo Ebreo che nega di ricevere il venuto Messi, la riprovazione in conseguenza degli Ebrei, e la vocazione de' Gentili; 3.° che le settimane di cui si parla sono settimane di anni. Vi erano presso gli Ebrei due sorte di settimane; settimane di giorni e di anni. Quelle di giorni, erano come fra noi un giro di sette giorni, il settimo de' quali era il giorno di sabato, o di riposo, ed era consacrato al Signore. Le settimane poi di anni erano un giro di sette anni, il settimo dei quali era chiamato l' *anno sabatico*, o di riposo, perciò Iddio aveva ordinato, che ogni settimo anno si facesse riposar la terra.

Da ciò segue, che tutti gli avvenimenti predetti accader dovevano nello spazio di 70 settimane di anni, cioè nello spazio di 490 anni dopo la pubblicazione dell' editto; si dice inoltre, che il tempo, che doveva scorrere dalla pubblicazione dell'editto sino alla manifestazione ed al principio del ministero del Messia doveva essere di 69 settimane di anni, cioè di anni 483; e che dopo queste 69 settimane, nella metà della settantesima settimana sarebbe il Cristo messo a morte; che il suo popolo sarebbe riprovato, ed un altro patto avrebbe

luogo con un altro popolo. Ora tutto ciò si è già verificato da gran tempo. Sono già scorsi 490 anni; giacchè sono più di 2000 anni che la città di Gerusalemme è stata per la seconda volta fabbricata dopo il ritorno della schiavitù di Babilonia. Il popolo giudeo non è più il popolo di Dio, poichè egli non ha più nè profeti, nè miracoli. I sacrifizj prescritti dalla legge di Moisè sono all' intutto cessati da mille e ottocento anni, nè offerti più sono in alcun luogo del mondo. La città ed il Tempio di Gerusalemme sono stati distrutti dagl'imperatori Vespasiano e Tito quarant'anni dopo la morte di Gesù Cristo; e dopo questo tempo i Giudei sono dispersi per tutta la terra, e vivono in uno stato di desolazione. È dunque certo che il Messia è venuto; e che egli è stato il Redentor nostro, che con l'effusione del suo sangue ha sigillato il patto dell'eterna e nuova alleanza.

I profeti Aggeo e Malachia, vedendo che i Giudei ritornati dalla schiavitù di Babilonia erano afflitti, perchè il Tempio che si rifabbricava non aveva la magnificenza del primo fabbricato da Salomone, furono incaricati di consolarli dalla parte di Dio, annunziando loro che questo secondo tempio sarebbe più glorioso del primo, perchè l'onorerebbe il Messia con la sua presenza. Ecco le parole di Aggeo: « An-

« cora un altro poco di tempo, dice il Signore
« degli eserciti; ed io commoverò il cielo, la
« terra, il mare e l'universo: e solleverò tutte
« le nazioni, e verrà il Desiderato da tutte le
« nazioni; e riempirò di gloria questa casa; la
« gloria di quest'ultima casa sarà più grande
« di quella della prima, dice il Signore degli
« eserciti: ed io darò la pace in questo luogo
« (Aggeo, II, 7).

Ecco le parole del profeta Malachia: Ecco,
« dice il Signore, io invio il mio Angelo, il
« quale preparerà la strada davanti a me, e
« subito il Sovrano Signore, e l'Angiolo dell' al-
« leanza, che voi sospirate, verrà nel suo Tem-
« pio (Malach. III, 1).

Secondo queste due profezie il Messia doveva onorar con la sua presenza il secondo Tempio, che fu fabbricato dopo il ritorno della schiavitù di Babilonia: Egli dunque venir dovea prima che fosse distrutto il Tempio. Or già sono più di 1800 anni, che il Tempio è stato distrutto, e dopo questo tempo i Giudei non hanno avuto altro tempio. Sono dunque più di 1800 anni che il Messia è venuto. E questo Messia è il nostro Salvatore, il quale è stato nel tempio insegnando la vera religione, e che ha distrutto l'idolatria, e chiamato e convertito le nazioni della terra al culto del vero Dio.

CAPO VI.

Si prova particolarmente la Divinità del Vangelo e del Nuovo Testamento.

§ 51. Si può partire dalla divinità del Vecchio Testamento, per dedurre da ciò quella del Nuovo; e si può eziandio partire dal Nuovo, per dedurre la verità dell'Antico; poichè i due Testamenti hanno una relazione scambievole. Ma il primo patto doveva essere abrogato. La Religione Giudaica fu una preparazione per la Religione universale del genere umano. Moisè fece de' miracoli e diede delle profezie; ma egli non fu particolarmente predetto da altri profeti prima di lui. Gesù Cristo fece de' miracoli e diede delle profezie; ma egli fu eziandio annunziato preventivamente da' patriachi, da Moisè e da' profeti del Vecchio Testamento. I miracoli e le profezie di Gesù Cristo, e l'eccellenza e sublimità della dottrina da esso predicata al genere umano, provano ancora indipendentemente dal Vecchio Testamento la divina missione di lui.

§ 52. È un fatto incontrastabile, che dopo la morte di nostro Signore la Religione Cristiana si sparse con una rapidità meravigliosa da per tutto. Plinio, autore pagano, proconsole

dell'Asia nel fine del primo secolo scrive: « *Non* « *civitates tantum sed vicos etiam atque agros* « *cristianae superstitionis contagio pervagata* « *est* (Lib. 1, Ep. 97). S. Agostino reca il seguente passo di Seneca: *Usque eo scellera-* « *tissimae gentis cristianae consuetudo con-* « *valuit, ut per omnes jam terras recepta sit,* « *victi victoribus leges dederunt* (De Civ. « Dei, Lib. 6, c. 11).

Tertulliano, nel secondo secolo, diceva nella sua Apologia, che i Cristiani erano già tanto moltiplicati, che se ne trovava nelle armate e nel senato, ne' palagi, nelle cariche, in un vocabolo da per tutto fuorchè ne' tempj e ne' teatri; che eglino riempivano i villaggi, la campagna, le isole, e formavano il più gran numero di tutte le città. (Apol., c. 37).

È un altro fatto che la Religione Cristiana aveva degli ostacoli fortissimi, che si opponevano alla sua propagazione: 1.° Essa era la nemica di tutti i culti: annientava tutti gli Dei del Gentilesimo, co' loro sacerdoti e co' loro altari: aboliva nella nazione eletta, nella città santa un culto maestoso: proponeva per oggetto del suo culto un semplice uomo nell' apparenza, crocifisso; 2.° Ella predicava una morale pura e severa, nemica delle passioni; 3.° Ella aveva de' potenti nemici da combattere, i re de' popoli, i sacerdoti, i filosofi, gli ora-

tori, ecc. È un altro fatto, che gl' istrumenti della sua propagazione furono debolissimi: alcuni pescatori, alcuni ignobili, non potenti, non ricchi, furono coloro che intrapresero di rovesciare tutte le religioni della terra, e di piantarne una nuova contraria alle inclinazioni ed alle passioni della natura.

Ora io domando, la causa di questo fatto stupendo e maravigliosissimo, io non posso trovarla che ne' miracoli di G. C. e degli Apostoli. Senza di ciò io ho un effetto grandissimo, senza alcuna causa. Io soggiungo, che un tale avvenimento senza miracoli, è esso un miracolo grandissimo, e prova la divinità della Religione Cristiana, in un modo incontrastabile.

§ 53. Per lo sviluppamento di questo argomento, io copierò le riflessioni dell' illustre Condillac. Se anche la Religione Cristiana non avesse trovato ostacoli, la rapidità con cui ella si è sparsa sarebbe eziandio una cosa maravigliosa. Questa rivoluzione sarebbe unica nella sua spezie. Che cosa penseremo noi, se trovandosi tutto contrario alla sua propagazione, ella ha dovuto combattere i costumi, i pregiudizj e le superstizioni de' popoli? Qual progetto è quello degli Apostoli! Annunziare una religione, che si dichiara la nemica di tutti i culti: annunziarla non solamente nell' impero, portarla eziandio al di là, e presso nazioni, di cui

eglino ignoravano le lingue. Questo progetto poteva forse eseguirsi senza soccorsi estraordinarj? Poteva esso solamente formarsi? Consideriamo principalmente, che essi venivano da un popolo generalmente disprezzato; che erano disprezzati essi stessi; or questo disprezzo non era certamente il minore ostacolo. Come dunque questi ignoranti riescono eglino nella loro impresa, nel mentre che tanti impostori che compariscono non vi riescono, ed impostori fra i quali si trovano de' filosofi istruiti e considerati, come un Apollonio di Tyane? Forse essi stessi hanno voluto imporre agli altri? Per qual ragione dunque combattono eglino tutti i vizj? Perchè insegnano eglino una morale sì pura e sì santa? Il carattere dell'impostura è forse quello di sagrificare ogni interesse umano, e di soffrire i tormenti e la morte per la menzogna? Riconosciamo dunque, che gli Apostoli erano convinti, e vediamo su qual fondamento.

È certo che i Giudei aspettavano il Messia, nel tempo stesso in cui venne G. C. Una quantità di profeti l'avevano annunziato, e questi non furono mica interpretati dopo il fatto. La speranza de' Giudei a questo riguardo era talmente nota, che il rumore si era sparso fra i Pagani: « *pluribus persuasio inerat* dice Tacito) *antiquis sacerdotum litteris con-* « *tineri, eo ipso tempore fore ut valesceret*

« *oriens; praefectique Iudaea rerum potiren-*
« *tur.* E Svetonio: *Percrebuerat oriente toto*
« *vetus et constans opinio esse in fatis, ut eo*
« *tempore Judaea profecti rerum potirentur.*

Ecco il Messia, secondo l'idea che la maggior parte de' Giudei se ne formavano. Ora gli Apostoli avevano le profezie sotto gli occhi: eglino erano testimoni delle azioni di Gesù Cristo; ed eglino l'hanno riconosciuto pel predetto Messia. L'adempimento delle profezie è stato dunque il primo fondamento della loro fede. Allora che due discepoli di S. Giovanni Battista vennero a domandare a G. C., se egli era il Messia, egli rispose co' miracoli: *I ciechi vedono* (egli disse) *gli zoppi camminano, i leprosi son guariti, i sordi odono, i morti risorgono.*

I miracoli, che gli Apostoli vedevano, e di cui i più semplici ed i più ignoranti erano capaci di convincersi, sono stati il secondo fondamento della loro fede.

Gesù Cristo fece molte predizioni, alcune delle quali si adempirono durante la sua vita ed altre dopo la sua morte. Egli predisse il tradimento di Giuda, la negazione di S. Pietro, ed il vile abbandono di tutti i suoi discepoli. Gli stessi Evangelisti hanno pubblicato queste circostanze; avviso umiliante, che il solo amore della verità poteva far manifestare. Erano

necessarj nuovi prodigi per accendere la fede degli Apostoli e de' Discepoli. Il velo del tempio si squarciò: la terra tremò: essa si coprì di tenebre: Gesù Cristo risuscitò il terzo giorno: egli apparve molte volte nello spazio di 40 giorni: egli ascese al cielo alla vista degli Apostoli: egli inviò loro lo Spirito Santo. Convinti una seconda volta, eglino si rimproverano la loro viltà: eglino si rammentano, che era stata predetta; eglino divengono invincibili.

Or come questi uomini sì vili son divenuti sì pieni di coraggio? La ragione è, che eglino sono stati convinti; e lo sono stati perchè hanno veduto. Tutte le circostanze delle apparizioni di nostro Signore provano, che eglino non hanno creduto leggermente. Se io non parlassi che de' motivi che noi abbiamo di credere, l'incredulo potrebbe dire che gli Evangelisti hanno inventato questi fatti. Ma gli Apostoli non avrebbero potuto credere su di fatti che gli Evangelisti avrebbero inventati dopo. Se eglino hanno creduto, hanno dunque veduto, ed i fatti non sono stati inventati. Ora non vi è dubbio che eglino hanno creduto.

Gesù Cristo fece delle predizioni che si adempirono dopo la sua morte. Egli ha predetto, che i suoi discepoli sarebbero condotti in presenza de' governatori e de' re, per causa di lui, per servirgli di testimonianza innanzi a costoro,

ed innanzi alle nazioni. Egli è vero, che non era impossibile il prevedere, che si eleverebbero de' nemici contro di una religione che voleva stabilirsi su le ruine di tutti i culti. Intanto, pria che ella tirasse l'attenzione de' governatori e de' re, bisognava che facesse dei progressi considerabili, perchè i sovrani non se ne sarebbero occupati, se ella fosse rimasta nell'oscurità in cui ella era ancora, allora che Gesù Cristo faceva questa predizione. Or non era facile di prevedere questi progressi: chiunque non farà attenzione che agli ostacoli, converrà che sarebbe stato molto più naturale di giudicare, che la Religione cristiana sarebbe soffogata sin dalla sua nascita. Intanto Gesù Cristo non teme di predirne la propagazione, assicurando, che il suo Vangelo sarebbe predicato per tutta la terra, e che i suoi discepoli istruirebbero tutte le nazioni. Egli mostra bene qual è la sua confidenza, allora che dice: *Chiunque mi confesserà innanzi agli uomini, io lo confesserò innanzi a mio Padre che è nei cieli.*

Per mezzo degli Apostoli principalmente doveva questa predizione adempiersi: più eglino erano ignoranti, e più avevano della pena a comprenderla; e se essa si adempiva, era ciò per essi un nuovo motivo di convinzione.

Ma la profezia su la ruina della città e del Tempio di Gerusalemme, e su la dispersione

de' Giudei è ancora ben più sorprendente. Nel tempo in cui Gesù Cristo diceva, che non resterebbe pietra sopra pietra, questo avvenimento non sembrava affatto verisimile. Non lo sèmbrava nè anche allora che Tito formava l'assedio di Gerusalemme, perchè nulla non era meno di ciò nel carattere di questo principe. In effetto egli prese delle misure, per salvare almeno il Tempio: i suoi sforzi furono inutili. Qual motivo di convinzione per gli Apostoli, e per i discepoli che vivevano ancora! Per S. Giovanni, per esempio, e per S. Simeone, che vissero sino al secondo secolo. Colui che governava allora la Chiesa di Gerusalemme si ritirò, allora che egli vide le aquile romane; ed egli seguì in ciò il consiglio che Gesù Cristo aveva dato.

§ 54. Io ho provato da un lato che gli Apostoli erano convinti, e dall'altro, che eglino lo erano con fondamento. Fa d'uopo dunque credere su la loro autorità, che la Religione da loro predicata è tutta divina; e se anche non vi fossero per noi delle altre prove, non ci rimarrebbe alcun dubbio. Vediamo intanto quali sono stati i motivi di coloro che hanno creduto, senza essere stati testimonj de' miracoli di Gesù Cristo.

Quando gli Apostoli, ed i discepoli non avessero fatto altro che attestare ciò che eglino

avevano veduto, assicurarlo in mezzo de' tormenti, confermarlo morendo, e trovarsi felice di morire per l'Evangelo, questa ragione sarebbe stata sufficiente per determinare ogni spirito saggio, perchè una simil condotta non potrebbe associarsi colla menzogna. Ma con questo mezzo la fede si sarebbe sparsa troppo lentamente. Gli Apostoli provarono dunque i miracoli di Gesù Cristo, facendo essi stessi de' miracoli: rendendo la vista a de' ciechi, guarendo paralitici, zoppi, scacciando i demonj, risuscitando de' morti, facendo predizioni. Eglino fecero di più: eglino comunicarono questo potere a molti de' loro discepoli. Di tutti i miracoli quello che dovette principalmente accelerare la conversione de' gentili è il dono delle lingue, perchè con questo mezzo il Vangelo si portava facilmente in tutte le nazioni. Tale dunque è stato il primo secolo della Chiesa: miracoli da per tutto, e da per tutto ancora testimoni che l'attestavano.

Intanto il più gran numero di coloro che si convertivano non era ancora, che di uomini del popolo; ed io dico *il più gran numero*, perchè sin d'allora ve ne furono molti, che non dovevano esser posti in questa classe. Tali sono Giuseppe di Arimatea del gran sinedrio de' Giudei, Nicodemo, uno de' principali fra i Farisei, Dionigi dell'Areopago, e Flavio Cle-

mente, senatore, console, e parente dell'Imperatore. Ma è principelmente nel secondo secolo che bisogna ricercare i motivi della conversione de' dotti, e delle persone di mondo, perchè allora sono tali personaggi venuti in folla nella Chiesa. Questo secolo è stato uno de' più illuminati. Vi si occupava delle scienze e delle arti, vi si cercava con ardore la verità; e non si può presumere, che le persone di mondo ed i dotti, che si convertivano, abbiano abbracciato senza esame una dottrina, che egli esponeva all'odio, al disprezzo, a' tormenti, alla morte. Se voi domandate perchè tutti non si convertirono, io vi risponderò, che in generale si era o troppo prevenuto, o occupato troppo di altre cure, per dare a questo esame tutta la attenzione necessaria.

I più saggi furono da principio colpiti dalla pazienza coraggiosa de' martiri. Eglino ne vedevano esempj in tutte le province: questi esempj incessantemente si rinnovavano: ed eglino non immaginavano come Plinio, che ciò potesse esser l'effetto di un'ostinazione cieca. Eglino giudicavano, al contrario, che una convinzione illuminata poteva sola inspirare in tutto l'Impero lo stesso coraggio a' Cristiani che vi si spandevano. Egli sembra inoltre, che l'esser solamente convinti non era sufficiente

a far de' martiri, perchè se si considera la lunghezza e la tortura impiegate per farli succumbere, si converrà, che la loro fede aveva bisogno di esser sostenuta con de' soccorsi estraordinarj, e che la loro costanza può esser posta nel numero de' miracoli.

Dopo di esser stato colpito dal coraggio de' Cristiani, era naturale di considerarne i costumi. Ora si trovava una rinuncia a' piaceri, alle ricchezze, alla pompa, in una parola, a tutto ciò che eccita la cupidità. Si trovavano delle anime pure, che si proibivano sino il pensiero di un delitto.

Si trovava una carità senza limiti; e si conosceva, che un pagàno battezzato diveniva un uomo nuovo, che era come rigenerato, e come nato una seconda volta in uno stato più santo.

Qual era dunque la dottrina che ispirava tanto coraggio e tanta virtù? Qui l' esame diveniva un nuovo trionfo per la religione Cristiana. Superiore per la sua Teologia, e per la sua morale a tutto ciò che i più gran filosofi avevano insegnato, ella innalzava l' ignorante alla conoscenza del suo Creatore, e lo riempiva delle massime le più pure.

Queste considerazioni, senza dubbio, erano sufficienti, e per trascinare i Gentili che esaminavano senza prevenzione. Intanto eglino

potevano ancora domandare a' Cristiani, Ma perchè correre alla morte? Perchè ostinarvi a combattere i culti stabiliti? Vi è egli dunque necessario di distruggerli, per esercitare tutte le vostre virtù? A queste quistioni i Cristiani rispondevano co' miracoli di Cesù Cristo, con quelli degli Apostoli e degli uomini apostolici, e colle profezie.

Queste risposte erano le stesse da per tutto ove vi erano cristiani: da per tutto si attestavano gli stessi o simili miracoli: da per tutto si professava la stessa dottrina, e con lo stesso coraggio. Aggiungiamo a questo accordo, il quale non può trovarsi coll' impostura, che gli Evangeli erano stati scritti prima della rovina di Gerusalemme, che i libri dell'Antico Testamento non potevano esser sospetti, poichè erano conservati da'Giudei, nemici della Religione Cristiana. Ecco per quali motivi si convertì un gran numero di dotti nel secondo secolo. In effetto, era sufficiente, che fossero ancora esistenti molti testimoni de' miracoli fatti nel primo, e che inoltre le profezie si fossero adempiute.

Le Opere di Gesù Cristo, diceva *Quadrato*, nell'Apologia che egli osò presentare all' imperatore Adriano, sono state sempre vedute e conosciute perchè esse erano reali. Esse certamente non sono state dubbiose agli ammalati

guariti, ed a' morti risorti. Or questi sono stati veduti non solamente nel tempo della loro guarigione e della loro risurrezione, ma lungo tempo dopo: non solamente nel tempo, in cui nostro Signore dimorava su la terra; eglino hanno eziandio sopravvissuto di molto alla sua Ascensione, ed alcuni vivevano eziandio a' nostri giorni.

Se *Quadrato* parlava così in questo frammento, il solo che ci rimane della sua apologia, si può giudicar quanti testimoni esistenti egli trovava de' miracoli degli uomini apostolici. Egli è uno de' primi esempj de' dotti convertiti. La Religione sparsa da per tutto era già sufficientemente provata, ed i miracoli divenivano ogni giorno meno necessarj. Sembravano essi inoltre esser stati più rari nel secondo secolo che nel primo, e più rari ancora nel terzo. Essi intanto non cessarono interamente. Dopo che uno era stato convertito per la testimonianza degli altri si confermava eziandio nella fede per i miracoli di cui era stato testimone egli stesso; perchè essi sono stati eziandio frequenti, fintantochè vi furono uomini apostolici, cioè durante il corso del secondo secolo.

Se noi passiamo al terzo secolo, le prove della Religione acquistarono una nuova forza per i nuovi miracoli, comunque rari si sup-

pongano. Da un'altra parte noi vedremo la tradizione conservare in tutte le Chiese quelli oprati prima: noi vedremo la cenere de' martiri attestarli da per tutto, ed i nemici stessi del Cristianesimo riconoscerne la verità. Nè Celso, nè Porfirio gli hanno messi in dubbio.

Io mi sono limitato a porre sotto i vostri occhi i motivi che hanno convinto i Pagani ne' tre primi secoli, perchè se la Religione era dimostrata allora, ella lo è ancora oggi, e lo sarà in tutti i tempi (Condillac, Corso di studj, vol. 10, Lib. 15, Cap. X).

§ 55. Mi rimane di aggiungervi altri due §; e darò termine a questi Elementi. Alla verità de' miracoli riportati nel Vangelo, e negli altri scritti del Nuovo Testamento, gl'increduli oppongono l'incredulità della nazione Giudaica. Se questi miracoli, eglino dicono, fossero stati veri, la nazione Giudaica avrebbe abbracciato il Cristianesimo.

In questa obbiezione si confondono due cose distinte, cioè la credenza a' miracoli, e la conversione alla Religione a favor di cui i miracoli si operano. I Giudei tutti sono stati convinti de' miracoli fatti da Gesù Cristo, e dagli Apostoli; ma non tutti hanno abbracciato il Cristianesimo. Altro è il vedere ed il credere un miracolo, altro il lasciar la sua Religione: e tutti coloro che ne hanno veduti o creduti,

non hanno per questo cambiato Religione. Agrippa non dubitava de' miracoli di Gesù Cristo, de' quali S. Paolo lo citava per testimone (Atti 26, v. 27); egli non aveva cosa in contrario, e pure non si fece cristiano. Alessandro Severo era persuasissimo della santità di G. C. e delle meraviglie da lui operate, giacchè gli rendeva un culto particolare; e nondimeno se ne morì nella professione del paganesimo. Celso, Porfirio, Giuliano hanno ammessi i miracoli di Gesù Cristo; ma perchè erano grandemente intestati di tutti i falsi prodigj creduti da' Gentili, si sono accecati rispetto alle illazioni che venivano da quelli del Salvatore. Quando i Giudei dicevano di G. C. *In principe doemoniorum ejicit doemonia*, eglino non negavano i fatti, ma adducevano per causa di questi fatti l'operazione del diavolo.

Inoltre rispondo io, che l'incredulità del Corpo della nazione Giudaica, lungi di essere una obbiezione contro il Cristianesimo, ne è una prova valevolissima; e ciò è perchè questa incredulità è stata predetta da' Profetti. Io ho recato di sopra la profezia di Daniello, in cui questa incredulità è stata chiaramente predetta.

« Egli è vero, che i Giudei avendo la co-
« noscenza del Messia avrebbero dovuto cono-
« cerlo in G. C. In effetto eglino non ignora-
« vano che nascerebbe dalla Tribù di Giuda,

« dalla famiglia di Davide, nel paese di Bet-
« leem, e nel fine delle settanta settimane de-
« notate da Daniello; eglino sapevano, che egli
« aver doveva un precursore, che la sua ve-
« nuta sarebbe nascosta, che dimorerebbe eter-
« namente, che farebbe de' miracoli, e molte
« altre circostanze che si son tutte adempiute
« nel nostro Salvatore. Ma da per tutto nella
« Scrittura eglino trovano il Messia Dio ed
« uomo, grande ed umiliato, Padrone e servo,
« sacerdote e vittima, Re e suddito, soggetto alla
« morte e vincitor della morte, ricco e povero,
« potente e senza forze; e queste idee, con-
« traddittorie in apparenza, velavano a' loro
« occhi il vero senso delle profezie. Eglino im-
« maginarono dunque, la maggior parte, un
« Messia secondo la loro ambizione. Eglino
« sel rappresantarono simile a quegli uomini,
« che Iddio aveva loro inviati molte volte, per
« tirarli dall'oppressione e dalla servitù: ed
« eglino lo giudicavano solamente più grande.
« Egli doveva essere un eroe, un conquista-
« tore, il cui Regno esser doveva di questo
« modo, che estenderebbe il suo impero su
« la terra, e che colmerebbe i Giudei di tutte
« le sorti de' beni temporali. Questi pregiudizj
« lusingavano sì grandemente il loro amor pro-
« prio, che eglino non vedevano più le umi-
« liazioni del Messia, o che le spiegavano in

« un senso figurato. Inoltre era egli predetto,
« che essi vedrebbero senza conoscere, che
« udrebbero senza comprendere; che eglino
« sarebbero riprovati, e che un popolo, prima
« infedele e straniero, entrerebbe nella nuova
« alleanza. Questo accecamento, per lo appunto,
« fu quello che non fece loro conoscere il
« Messia in G. C., povero, sconosciuto, di-
« sprezzato, paziente senza pompa, senza se-
« guito, senza potenza temporale (1). »

§ 56. Sebbene io abbia parlato della purità della morale evangelica, nondimeno non l'ho fatto di proposito: dirò dunque qui poche cose, ma importanti sull'eccellenza della dottrina contenuta nel Nuovo Testamento. La Rivelazione cristiana ci annunzia due specie di dommi, che servono a condurci alla virtù ed alla vera felicità. Una contiene quelli che possono esser provati dalla Ragione; l'altra contiene quelli che sono al di sopra della Ragione, dico *al di sopra della Ragione*, poichè non può la Rivelazione nulla contenere che sia alla Ragione contrario. Due verità non possono contradirsi: La *Rivelazione* contiene quelle verità che Dio ha manifestato agli uomini di una maniera estraordinaria, ed immediatamente: e la *Ragione* nel suo risultamento è l'insieme di

---

(1) *Condillac*, op. cit., cap. IV, vol. 10.

tutte quelle verità, che l'uomo, ragionando rettamente, può scovrire senza alcun soccorso estraordinario. Iddio parla *immediatamente* colla Rivelazione; e *mediatamente* colla *Ragione:* e Dio non può esser contrario a sè stesso. Il Benefizio della Rivelazione pe' dommi razionali consiste nello scovrirli all'uomo, senza lasciare a lui la cura d'investigarli. Ella li annunzia in un modo positivo, dilegua le incertezze che potrebbero nascerne; e conferma così la ragione nelle sue giuste illazioni. Pe' dommi poi superiori alla Ragione, la Rivelazione riempie il vôto che la ragione ci lascia su di alcuni oggetti, e ponendo in armonia le nostre affezioni soddisfa tutti i bisogni del cuore umano.

La Religione è il dono più augusto della beneficenza del Creatore, per condurci alla virtù ed alla felicità. Essa ci annunzia, come abbiam detto, due specie di dommi, che servono a questo doppio oggetto: una contiene quelli che la ragione può anche insegnarci; l'altra quelli che sono al di sopra della ragione. Il domma della Provvidenza, quello dell'immortalità dell'anima, i precetti della più pura morale, sono dommi della prima specie. Il domma della Redenzione e della Divina natura del Mediatore son dommi della seconda specie.

Il beneficio della rivelazione pe' primi dommi consiste in ciò che ella li conferma, li annunzia in un modo positivo, li sanziona, e dilegua su l'oggetto qualunque incertezza. Pe' secondi ella riempie il vôto, che la ragione ci lascia su di alcuni punti, ponendo in armonia le nostre affezioni, soddisfa tutti i bisogni del cuore umano.

Se l'avidità ammassa tesori sopra tesori pe' ricchi; se questi chiudono le orecchie a' clamori dell'indigenza, se la terra sembra alcune volte negare il menomo sostentamento al povero; io apro il Vangelo della salute, e leggo:

« Gettate lo sguardo sopra gli uccelli del-
« l'aria, i quali non seminano, nè mietono,
« nè empiono granai; e il vostro Padre celeste
« li pasce. Non siete voi assai da più di essi?

« Ma chi di voi, che con tutto il suo pen-
« sare, possa aggiuntare alla sua statura un
« cubito?

« Non vogliate dunque angustiarvi, dicendo:
« Cosa mangeremo o cosa berremo, o di che
« ci vestiremo? Imperocchè tali sono le cure
« de' Gentili. Ora il vostro Padre sa che di
« tutte queste cose avete bisogno.

« Cercate adunque in primo luogo il regno
« di Dio, e la sua giustizia, e avrete di so-
« prappiù tutte queste cose.

« Chi è mai tra voi, che, chiedendogli il

« suo figliuolo del pane, gli porga un sasso?
« E se gli domanderà un pesce, gli darà egli
« una serpe? Se adunque voi, cattivi come
« voi siete, sapete dare de' beni che vi sono
« dati ai vostri figliuoli, quanto più il Padre
« vostro, che è ne' cieli, concederà il bene a
« coloro che glielo domandano? (1) »

Ecco come la religione col domma della rassegnazione all'ordine della Provvidenza, o colla fiducia in questa, si sostiene ne' mali irreparabili, e presta alla virtù il più potente soccorso, e nell'afflizione il più dolce sollievo.

Se la forza e l'ingiustizia aggrava su di noi il suo giogo di ferro, il Vangelo vien tosto in nostro soccorso, e ci annunzia:

« Beati coloro che piangono, perchè questi
« saranno consolati. Beati quelli, che hanno
« fame e sete della giustizia, perchè questi
« saranno satollati. Beati quei che soffrono
« persecuzioni per amore della giustizia, per-
« chè di questi è il regno de' Cieli (2). »

Ecco come il cristianesimo col domma dello stato futuro viene in soccorso della virtù infelice.

Ma qual morale esso predica agli uomini? Sempre sono stato colpito da questa sentenza

---

(1) *Matth.*, Cap. VII e VIII.
(2) *Matth.*, Cap. V.

dell'apostolo S. Giacomo: « Religione pura ed « immacolata, nel cospetto di Dio, e del Pa- « dre è questa, di visitare i pupilli e le ve- « dove nella loro tribolazione, e di conservarsi « puro da questo secolo (1).

Il cristianesimo ci comanda il più puro e disinteressato amore degli uomini, e con questa legge di amore saranno, nello stato futuro, giudicati tutti gli uomini. L'eterno Legislatore e giudice dirà ai virtuosi: « Venite, benedetti « dal Padre mio, prendete possesso del regno « preparato a voi sin dalla fondazione del « mondo. Imperocchè ebbi fame, e mi deste « da mangiare; ebbi sete, e mi deste da bere; « fui pellegrino e mi ricettaste; ignudo e mi « rivestite; ammalato, e mi visitaste; carce- « rato e veniste da me (2). »

Lo stesso Giudice divino rimprovererà ai reprobi la durezza del loro cuore nell'omissione delle opere di beneficenza.

Il domma dell' universale giudizio degli uomini è una conseguenza, ed una spiegazione della massima della ragion pratica. *La virtù merita premio. Il vizio merita pena.* Inoltre esso è analogo ad un bisogno del cuore umano. Quante volte noi vediamo, che l'innocente

---

(1) C. 5, v. 7.
(2) *Matth.*, Cap XXV.

apparisce colpevole al cospetto degli uomini, ed il reo apparisce innocente: noi ne siamo disgustati, e vorremmo che un tal disordine morale fosse riparato. L' universale giudizio soddisfarà ad un tal bisogno del cuore umano. Allora l'ordine morale comparirà nella sua integrità e bellezza; e la Provvidenza sarà giustificata agli occhi del genere umano.

Le sola Religione lascia alle colpe umane la speranza indefinita del perdono, questa speranza che il mondo nega ad esse sovente, che la coscienza sembra alcune volte rifiutare all'uomo delinquente, questa speranza riparatrice indispensabile per guarire le ferite delle colpe, e per renderle profittevoli.

La nostra ragion pratica ci grida: Il vizio merita pena. Il rimorso interiore ci accusa di delitti già fatti, e pe' quali non vi è rimedio, che non sieno fatti. In questo stato di cose domando alla filosofia: Che farà l'uomo? Crederà egli che i suoi delitti sono imperdonabili? Ma lo stato di disperazione è contrario al perfezionamento morale, a cui l'uomo è destinato e tende incessantemente. Crederà egli, che i suoi passati delitti non avranno alcun peso nella bilancia dell' eterna giustizia? Ma ciò è contrario alla massima: *Il vizio merita pena.* Uomini tormentati dai rimorsi delle vostre colpe passate, consolatevi. La giustizia e

la misericordia divina si han dato un bacio scambievole; un Redentore Divino ha soddisfatto col prezzo del suo sangue per tutte le colpe del mondo: pentitevi de' falli trascorsi: invocate il Mediatore Celeste, confidate nel valore infinito della sua mediazione, e voi sarete salvi.

L'impeccabilità dell'uomo è una chimera. La conoscenza del rimedio per le colpe commesse è una conoscenza necessaria per la nostra virtù, e per la nostra felicità. La disperazione pei delitti passati renderebbe l'uomo vieppiù vizioso ed infelice. Questa conoscenza la filosofia non può darla, o almeno non può darla con certezza, e completamente. Come conoscere colla ragione il mezzo di espiare i nostri peccati? Si potrà forse congetturare, che la disperazione non può esser permessa; ma come accordare ciò colla giustizia punitrice? Le leggi umane condannano, per alcuni delitti, un uomo alla morte malgrado i segni del suo pentimento.

Il Vangelo riempie questo vôto della filosofia, e lo riempia ammirabilmente. Il Vangelo è dunque divino. Esso soddisfa a tutti i bisogni della nostra ragion pratica.

Oh! come è consolante il Vangelo su di questo punto importante per la nostra virtù, e per la nostra felicità! « Se diremo che non

« abbiam colpa, noi inganniamo noi stessi, e
« non è in noi verità. Se confessiamo i nostri
« peccati, egli è fedele e giusto, per rimetterci
« i nostri peccati, e mondarci da ogni iniquità.
« Se alcuno avrà peccato, un avvocato abbiamo
« presso del Padre Gesù Cristo il giusto. Ed
« egli è propiziazione pe' nostri peccati; nè
« solamente pe' nostri, ma anche per quelli di
« tutto il mondo (1). »

La parabola della pecorella smarrita, quella del figliuol prodigo (2), il fatto della donna adultera (3); son molto consolanti per i peccatori.

Allora che s'intraprende la grande opera della conservazione, s'incontrano molti ostacoli per parte delle nostre inclinazioni, e degli abiti cattivi contratti.

Questi ostacoli potrebbero produrre lo scoraggiamento del peccatore. Il Vangelo ci annunzia che Dio è pronto ad ajutarci, e che ci dispensa la sua grazia medicinale, purchè noi con umiltà di cuore gliela domandassimo. « Se
« alcuno di voi è bisognoso di sapienza, la
« chiegga a Dio, che dà a tutti abbondante-
« mente, e nol rimprovera; e saragli conce-

---

(1) *S. Giov.*, Lett. I, c. 1, c. II.
(2) *Luca*, XVI.
(3) *Giov.* VIII.

« duta. Ma chieda con fede senza niente
« esitare (1). »

Giovanetti, non vi lasciate sedurre da una falsa filosofia: siate fedeli al Vangelo, ed alla Chiesa di Gesù Cristo, la quale è il fondamento e la colonna della verità.

---

(1) *S. Giacomo*, cap. I.

RIASSUNTO
DELLE
PRINCIPALI DOTTRINE
DELLA
FILOSOFIA MORALE
E DELLA TEOLOGIA NATURALE

Si citano i §§ delle stesse opere in cui queste dottrine sono estesamente sviluppate.

1. D. Che cosa è la religione naturale?

R. È l' insieme delle verità che si possono provare per mezzo della Ragione, le quali ci manifestano ciò che dobbiamo pensare di Dio, delle sue relazioni colle Creature, e de' doveri che siamo obbligati di praticare, per la Volontà dello stesso Dio.

2. D. Che cosa c' insegna la Ragione, riguardo alla natura divina?

R. Ella c'insegna , che Dio è eterno, immutabile, infinito, unico.

D. L' Eternità di Dio è ella una durata infinita, composta d' istanti successivi, senza che

partendo dall'istante presente si giunga ad un primo istante?

R. No: non vi ha alcuna successione nell'Eternità. Non solamente quella che chiamasi *successione fisica*, ma nemmeno quella che Genovesi chiama *successione metafisica* (Teologia nat., Cap. IV, § 28).

D. Qual relazione vi è fra Dio, e le Creature?

R. La Relazione di Causalità.

D. Che cosa importa questa Causalità?

R. Importa, che tutte le sostanze finite sono state prodotte, cioè *create* da Dio.

D. La creazione sembra una cosa impossibile perchè ripugnante al principio: *Niente si fa dal niente*.

R. Questo principio non può combatter la creazione, se non quando significa: *Niente può cominciare ad essere*; ma in questo senso è falso, poichè combatte l'esistenza de' cambiamenti attestata dall'esperienza (Teologia naturale, § 4, 5, 6, 7).

D. Sembra pure che la creazione sia contraria all'immutabilità di Dio.

R. L'atto creatore essendo eterno, la creazione non è contraria all'immutabilità di Dio.

D. L'esistenza del male nell'Universo sembra contraria all'unità di Dio; poichè sembra supporre l'esistenza di due Principj eterni.

R. L'esistenza di due principj eterni dell' Universo è assurda, nè spiega i fenomini.

D. Ma il male non ripugna forse alla Divina bontà? (Teologia naturale, Cap. II).

R. Il male non ripugna alla Divina bontà.

3. D. Abbiamo noi de' doveri, o, in altri termini, vi è egli un bene morale, ed un male morale?

R. L'esistenza de' doveri, e perciò del bene e del male morale, è una verità primitiva, che la Coscienza ci manifesta.

D. Definitemi il *Dovere*?

R. La nozione del dovere essendo una nozione semplice, non può logicamente definirsi.

D. Donde deriva la nozione del Dovere?

R. La nozione del dovere è una nozione *soggettiva:* ella deriva dalla stessa nostra natura.

D. Le verità morali son esse necessarie o contingenti?

R. Esse sono necessarie.

D. Ma se sono necessarie, segue che sono identiche?

R. Le verità teoretiche necessarie sono identiche, ma le verità pratiche o morali necessarie sono sintetiche.

D. Il principio del dovere può esso confondersi ed identificarsi con quello dell' *utile*, o dell' interesse bene inteso?

R. No. Il dovere e l'utile sono due principj razionali di azione, distinti l'uno dall'altro; e quello dell'utile è subordinato a quello del dovere.

D. Dimostratemi la verità morale: *Sii giusto?*

R. La massima o il precetto: *Sii giusto* è una verità primitiva; come lo è la massima: *Sii benefico* (Vol. V, Cap. III, e principalmente dal § 27 sino al fine).

D. Tutti i doveri verso de' nostri simili si possono risolvere nel principio della beneficenza?

R. Sebbene la pratica de' nostri doveri verso degli altri tenda al bene del genere umano, il solo principio nondimeno di fare il bene altrui non è sufficiente a mostrarci i nostri doveri verso gli altri ne' casi particolari (vol. V, C. IV, § 35).

D. Abbiamo noi solamente de' doveri verso gli altri uomini?

R. Noi abbiamo eziandio de' doveri verso di noi stessi, e de' doveri verso di Dio. I doveri verso di noi stessi debbono dirigersi al bene degli altri; e farsi per ubbidire alla Volontà di Dio (Vol. V, Cap. IV, § 36).

4. D. La Filosofia c'insegna ciò che possiamo sapere, e ciò che dobbiamo fare: ci dà ella eziandio delle istruzioni su ciò che dobbiamo sperare?

R. La Filosofia ci manifesta eziandio delle verità consolanti sul nostro futuro stato.

D. Quali sono queste verità consolanti?

R. L'immortalità dell'anima umana, e l'unione della felicità con la virtù.

D. Come si provano queste verità?

R. Queste due massime: *La virtù merita premio. Il vizio merita pena*, sono due verità primitive della nostra ragion pratica. Esse non hanno il loro compimento sempre su questa terra; debbano, in conseguenza, averlo dopo la morte; e perciò provano l'immortalità dell'anima e l'unione della felicità con la virtù.

D. Abbiamo noi questa sola prova dell'immortalità dell'Anima?

R. Ne abbiamo molte altre. La semplicità dell'anima prova la sua naturale indestruttibilità. Il desiderio costante ed irresistibile, che si trova in tutti gli uomini, di un bene sommo prova eziandio l'immortalità dell'anima.

D. È egli vero, che le due massime enunciate provano eziandio la libertà dell'uomo?

R. Ciò è verissimo; ed indipendentemente da ciò noi abbiamo un sentimento chiaro dell'esistenza della nostra libertà. Perciò l'esistenza della virtù e del vizio, quella della libertà, ed uno stato futuro di premio e di pena; e perciò l'immortalità dell'anima, sono tre verità che si suppongono, e si rischiarano scambievolmente. (Vol. V, dal § 38 sino al fine).

5. D. La Ragione sola ci manifesta la verità consolante dell'immortalità dell'anima e dell'unione finale della virtù con la felicità.

R. Non solamente la Ragione; ma eziandio la Rivelazione ci manifestano la verità di cui parliamo.

D. Che cosa è la Rivelazione?

R. La Rivelazione è un'azione immediata di Dio su lo spirito umano, con cui Dio produce nello spirito le conoscenze che vuol produrre.

D. La Rivelazione è possibile.

R. La semplice nozione dell'Onnipotenza divina basta convincerci della possibilità della Rivelazione. Iddio non solamente può manifestare immediatamente all'uomo quelle verità, che egli vuol fargli conoscere: ma può eziandio produrre in lui la convinzione di questa manifestazione.

D. La Rivelazione fatta ad una persona scelta da Dio, può ella estendersi ad altre persone?

R. Iddio può comandare alla persona a cui si è fatta la Rivelazione; d'insegnare agli altri le stesse verità, che le sono state rivelate. Colui che ha ricevuto un tal comando da Dio si chiama *apostolo* o *inviato*.

D. Gli uomini son obbligati a riconoscere la missione divina dell'Apostolo di Dio su la semplice asserzione di costui?

R. No. L'Apostolo dee provare agli altri la sua missione co' miracoli,

D. Un miracolo non è esso un avvenimento impossibile?

R. Il miracolo è un effetto contrario all'ordine costante della natura, il quale ha una causa estraordinaria. Esso è possibile.

D. Che cosa dobbiamo pensare della profezia?

R. La Profezia è possibile. I miracoli e le profezie sono i segni estrinseci della verità della Rivelazione. La bontà intrinseca della dottrina rivelata è il segno intrinseco.

D. Abbiamo noi delle prove convincenti che una tal Rivelazione siasi fatta agli uomini?

R. Il Pentateuco di Moisè, e la storia del genere umano provano, che Dio si è rivelato a Moisè, a' primi padri del genere umano, ed a' patriarchi Abramo, Isacco e Giacobbe.

D. La Religione giudaica è dunque vera e divina?

R. Senza dubbio. Ella ha in suo favore molti miracoli, molte profezie, e l'eccellenza della sua dottrina.

D. Ma Dio non ha riprovato la nazione Giudaica?

R. La Religione e la Rivelazione Giudaica promettevano, ed annunziavano un'altra Rivelazione che doveva esser diretta al genere

umano. Esse pronunciavano la venuta di una Persona divina, che si chiamava il *Messia*. Questi è venuto, e la Nazione Giudaica non l'ha riconosciuto; perciò è stata riprovata.

D. Il Messia venuto ha dato de' segni agli uomini per riconoscerlo?

R. Il Messia venuto è il nostro Salvatore Gesù Cristo. Egli ha fatto de' miracoli; è risorto, ed è asceso al cielo: questi miracoli son attestati da testimoni che non potevano nè ingannarsi, nè ingannare. G. C. ha fatto delle profezie, specialmente quella che riguardava la rovina di Gerusalemme. La dottrina da lui insegnata agli uomini è eccellente e consolante. Da ciò segue la verità e la divinità della Religione Cristiana (Teologia naturale, Capo V, sino al fine del volume, vol. IV, Cap. III, § 26.

FINE.

INDICE

DI CIÒ CHE SI CONTIENE

IN QUESTO VOLUME

CAPITOLO PRIMO

CAPITOLO II.

CAPITOLO III.

CAPITOLO IV.

CAPITOLO V.

CAPITOLO VI.

ELEMENTI DI FILOSOFIA

DEL BARONE

PASQUALE GALLUPPI

Formano i vol. CCCVII. CCCVIII. CCCIX. di questa *Biblioteca Scelta.*

Prezzo Austr. lir. 8 61. *Ital. lir.* 7 50

LETTERE SU LE VICENDE DELLA FILOSOFIA

RELATIVAMENTE

AI PRINCIPJ DELLE CONOSCENZE UMANE, DA *CARTESIO* SINO A *KANT* INCLUSIVAMENTE

DELLO STESSO AUTORE

Formano il volume CCCCLV di questa *Biblioteca Scelta.*

Prezzo Austr. lir. 3 00. *Ital. lir.* 2 61

OPERE DEL BARONE PASQUALE GALLUPPI

Stampate da Giovanni Silvestri

ELEMENTI di Filosofia. Nuova edizione eseguita su quella di Bologna 1837, che contiene le Aggiunte dell'Autore, e le Note di P. T. S. Pubblico Lettore. *Tre volumi.* *Ital. lir.* 7 50

ELEMENTI di Teologia Naturale, per seguito dei suddetti Elementi di Filosofia. » 1 75

LETTERE su le vicende della Filosofia, relativamente ai principj delle conoscenze umane, da *Cartesio* sino a *Kant.* » 2 61

CONSIDERAZIONI filosofiche sull'Idealismo trascendentale e sul Razionalismo assoluto, Memoria presentata all'Instituto reale di Francia (Accademia delle Scienze morali e politiche). *Prima edizione milanese.* » 2 30

FILOSOFIA della Volontà, *Prima edizione milanese* Tre volumi. » 11 00

SAGGIO Filosofico sulla Critica della Conoscenza, o sia Analisi distinta del Pensiere umano, con un esame delle più importanti quistioni dell'Ideologia, del Kantismo, e della Filosofia trascendentale; *prima edizione milanese.* Cinque volumi. » 17 50

STORIA DELLA FILOSOFIA, opera compresa in nove capitoli, a cui si aggiunge l'Elogio funebre scritto da *Errico Pessina*, autore del Quadro storico dei Sistemi filosofici. » 4 35

Importo totale dei quindici volumi Ital. lir. 47 00

La presente Collezione delle Opere di questo illustre italiano, non ha guari rapito alle scienze di cui era indefesso cultore, fu pubblicata da questa Tipografia.